T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BATI AVRUPA'DA SOSYAL DARWİNİZM TARTIŞMALARI VE OSMANLI DÜŞÜNCE DÜNYASINA ETKİLERİ

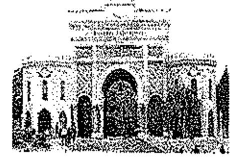
MEHTAP TANAR
2501080334

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. ADİL BAKTIAYA

İSTANBUL 2011



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz **Uluslararası İlişkiler** Anabilim Dalında ders dönemindeki Eğitim-Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **2501080334** numaralı **Mehtap TANAR**'ın hazırladığı **"Batı Avrupa'da Sosyal Darwinizm Tartışmaları ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri"** konulu YÜKSEK LİSANS/ ~~DOKTORA TEZİ~~ ile ilgili **Tez Savunma Sınavı**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **22.07.2011 Cuma günü saat 13.30'da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ....Kabulü.........'ne* OYBİRLİĞİ /OY~~ÇOKLUĞU~~YLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
DOÇ. DR. ADİL BAKTIAYA	Kabul	[signature]
DOÇ. DR. MEHMET Ö. ALKAN	Kabul	[signature]
DOÇ. DR. SİNAN TURAN	Kabul	[signature]
YRD. DOÇ. DR. İLKER AKTÜKÜN	Kabul	[signature]
YRD. DOÇ. DR. GÜVEN GÜRKAN ÖZTAN	Kabul	[signature]

Adres: Besim Ömerpaşa Caddesi Kaptan-ı Derya Sokağı 34452 Beyazıt/İstanbul
Tel: 0212 440 00 00 / 14219-14220-14221-14222-14226-14227-14243
Fax: 0212 440 03 40 e-mail: sbe@istanbul.edu.tr

Batı Avrupa'da Sosyal Darwinizm Tartışmaları ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri

Mehtap Tanar

ÖZ

Antik Yunandan beri var olan evrimci düşünce, bilimin bir din gibi kutsandığı 19. yüzyılda, İngiliz doğa bilimci Charles Darwin'in tamamen bilimsel bir dille ortaya koyduğu çalışması ile tepe noktasına ulaşmıştır. Ancak Darwin'in kuramı sosyal bilimlerde, doğa bilimlerinden daha çok tartışılan bir konu olmuş ve biyolojik evrim kuramından hareketle yapılan toplum analizlerinden sosyal Darwinizm adı verilen düşünce ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmada ise sosyal Darwinist düşüncenin Batı Avrupa'da ortaya çıkışı ve izlediği seyri analiz ettikten sonra, sosyal Darwinizmin Osmanlı düşünce dünyasında nasıl ele alındığına değinilecektir. Buradaki amaç Batı Avrupa ile Osmanlı'nın, sosyal Darwinist düşünceyi ele alış farkını gösterebilmek ve Osmanlı/Türk modernleşme sürecine bu çerçeveden bir analiz gerçekleştirebilmektir.

Social Darwinism Debates In Western Europe and Its Effects to Ottoman Thought World

Mehtap Tanar

ABSTRACT

Evolution thought, which had existed since ancient Greek, reached its top point with the study of English naturalist Charles Darwin in 19th century when the science was sandified like religion. But Darwin's theory had been discussed on social sciences more than natural sciences and social Darwinism emerged as a result of society analyses based on biologic evolution theory.

In this study, after analysing social Darwinist thought's emergence in West Europe and its process, the issue how social Darwinism was considered in Ottoman thought world will be mentioned. Thus an analyse of Otoman/Turkish modernization process is purposed that to realize the differences between West Europe's and Ottoman's social Darwinst thought.

Batı Avrupa'da Sosyal Darwinizm Tartışmaları ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri

Mehtap Tanar

ÖNSÖZ

Etkileri günümüzde hala hissedilen, Osmanlı modernleşme sürecinde, imparatorluğun Batı'ya açtığı kapıdan içeri giren birçok düşünce içinde en etkili olanlardan biri sosyal Darwinizm olmuştur. Ancak Türkiye'de sosyal Darwinizm üzerine yapılan çalışmaların azlığı nedeniyle mütevazı bir katkı yapma amacı "Batı Avrupa'da Sosyal Darwinizm Tartışmaları ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri" başlıklı bu tezi hazırlamamda etkili oldu. Ancak benim için, üzerinde detaylı bir çalışma yapılmamış olan, sosyal Darwinizm üzerine bir tez yazmak bir taraftan heyecan verici bir deneyim olurken, bir taraftan da zorlu ve yorucu bir keşif oldu. Bu sıkıntılı süreci benimle birlikte yaşayan ve yardımlarını benden esirgemeyen birçok isim oldu.

En başta tez danışmanım Doç. Dr. Adil Baktıaya'nın, seçtiğim tez başlığı konusunda hevesimi desteklemesi benim için çok değerliydi. Aynı zamanda büyük bir mahcubiyet duyduğum "tüm son dakikalara" kalma alışkanlığıma rağmen, lisans dönemimden beri bana gösterdiği sabırdan ötürü müteşekkirim.

Üniversite hayatımın ilk günlerinden beri kapısını aşındırmaktan bıkmadığım ve o ilk günlerden beri sınırsız desteğini ve ilgisini yanımda hissettiğim, akademik disiplini ve hevesi ile siyasi tarih alanına yönelmemdeki en önemli ilham kaynağım, değerli hocam Doç. Dr. Mehmet Ö. Alkan'a teşekkürü bir borç bilirim.

Akademik hedeflerimde ilk ilham kaynağım olduğu için şanslı olduğum ve Osmanlıca öğrenmeme yardımcı olarak, Osmanlıca metinlerin transkripsiyonunu kolay bir biçimde yapmamı sağlayan dayım, Yard. Doç. Dr. Recep Karacakaya'nın verdiği samimi destek benim için çok değerliydi.

Öğrencisi olduğum ilk günden beri bitmek bilmeyen sorularımı yine bitmek bilmeyen bir sabırla yanıtlayan, hocam olduğu için çok şanslı olduğum, Yard. Doç. Dr. Gürkan Öztan'a, tezi yazmamda büyük kolaylık sağlayan yönlendirici fikir alışverişlerinden ve sıkıntılı anlarda verdiği yüreklendirici destekten dolayı minnettarım.

Düşünce tarihi çalışmanın yarattığı kafa karışıklığımı en iyi anlayan ve o anlarda düğümlenmiş zihnimi açacak düşüncelerini benden esirgemeyen, her tıkanma anında ilgi ve sabırla yardımcı olan ve en önemlisi bir dost olarak varlığını hissettiren Hasan Aksakal'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Tez yazma sürecinde farklı şekillerde ilgi ve desteklerini esirgemeyen, aşağıda isimleri yer alan arkadaşlarıma da teşekkür etmek istiyorum: Çiler Öztunca, Elif Çağlı, Gül Yıldırımkaya, Tebessüm Yılmaz, Eren Kurt.

Üniversite hayatında ev arkadaşları önemlidir. Benim 8 yıllık ev arkadaşlarım anneannem Elmas Gür, teyzem Hürriyet Gür ve en yakın arkadaşım büyükbabam Burhan Gür'ün varlıkları, bu 8 yıl içindeki en büyük şansımdı. Hem ailem hem de arkadaşım oldukları için onlara ne kadar teşekkür etsem yeterli olmayacaktır.

Son olarak annem, babam ve kardeşlerime 20 yıllık eğitimim süresince katlandıkları tüm zorluklar ve her zaman güvende hissetmemi sağlayan sonsuz sevgi ve destekleri için minnetlerimi sunmak istiyorum.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Tarihin her döneminde hâkim konumda olan belli düşünce ve ideolojiler olmuştur. 19. yüzyıldaki en etkili düşünce nedir sorusuna verilecek yanıt birden fazla olmakla birlikte, bunların içinde ilk akla gelenlerden biri, İngiliz doğa bilimci Charles Darwin'in 1859 yılında yayımlanan kitabı *Türlerin Kökeni*'nde ortaya koyduğu biyolojik evrim kuramı olmuştur. Zira Aydınlanma süreci ile birlikte aklın yüceltildiği, bilimsel düşüncenin her türlü düşünme tarzının önüne geçtiği bir dönemde, Darwin'in uzun deney ve gözlemler sonucu oluşturduğu tamamen "bilimsel" çalışmasının görmezden gelinmesi beklenemezdi.

Darwin'in kuramı, doğada olup bitene seküler bir açıklama getirmeye çalışması, bilimsel düşüncenin din mengenesinden kurtulmasını sağlayan önemli bir boşluk bırakmış olsa da, insanın doğadaki konumuna ilişkin mevcut düşünceleri kökten etkilediği gibi, bu konuda zengin bir tartışma alanı yaratmış olması, biyolojik evrim kuramının düşünce tarihindeki konumunun önemini ortaya koyar.

Nitekim Darwin'in kuramına ilişkin tartışmalar, biyoloji ya da genel olarak fen bilimlerinden daha çok sosyal bilimler alanında yaşanmış ve geç 19. yüzyılda, hemen hemen birçok düşünce, biyolojik evrim kuramından şu ya da bu şekilde etkilenmiştir. Aynı zamanda, döneme hâkim olan *laissez faire* liberalizmi, yaşanan sömürge savaşları, Darwin'in kuramının en temel önermelerinden biri olan "en güçlünün hayatta kalması"nın, "güçlü olan hayatta kalır ve bu sebeple haklıdır" şeklinde yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. İşte bu zemin üzerinde yükselen düşünce de sosyal Darwinizm olmuştur.

Özellikle ortaya çıktığı Batı Avrupa'da ciddi tartışmalara konu olan sosyal Darwinist düşüncenin, 19. yüzyıldaki modernleşme çabalarında yönünü Batıya çeviren Osmanlı düşünce dünyasına girişi gecikmemiştir. Bu noktadan hareketle bu çalışma, Batı Avrupa'da sosyal Darwinist düşüncenin tarihsel gelişimi ve sosyal Darwinizm üzerine yapılan tartışmaların Osmanlı düşünce dünyasındaki etkileri çerçevesinde ele alınacaktır.

Sosyal Darwinizm, Batı Avrupa'nın 19. yüzyılda içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal koşulların, bilimdeki gelişmeler doğrultusunda açıklanmaya çalışılmasının bir ürünüdür. Dolayısıyla Osmanlı düşünce dünyasında sosyal Darwinist düşüncenin yansımalarını doğru bir biçimde görebilmek için, öncelikle Batı Avrupa'da yaşanan tartışmalara değinmek gerekmektedir.

Bu bağlamda dört bölüm halinde hazırlanan bu çalışmada ilk önce evrim düşüncesinin, değişen toplumsal ve siyasal koşullarla bağlantılı olarak, tarihsel süreçte gelişimi ve geçirdiği değişim üzerinde durulacaktır. Böylelikle antik Yunan'a kadar köklerini bulabileceğimiz evrim düşüncesine dair en zengin tartışmaların neden 19. yüzyılda yaşanmış olduğu sorusu, yanıtlanmış olacaktır. Aynı zamanda biyolojik evrim düşüncesinin, sosyal alanda hangi tartışmalar ekseninde kendini gösterdiğine değinilerek, bu tartışmalardan beslenen sosyal Darwinist düşüncenin, 19. yüzyıl Batı düşünce dünyasında ortaya çıkışına değinilecektir. Sonrasında ise değişen tarihsel ve toplumsal koşullarla birlikte sosyal Darwinist düşüncenin kazandığı farklı anlamlara değinilecektir.

İkinci Bölüm'de ise Osmanlı aydınlarının sosyal Darwinist düşünce konusunda en çok etkilendiği iki ülke olan, Almanya ve Fransa'da yaşanan sosyal Darwinizm tartışmalarına yer verilecektir. Almanya, sosyal Darwinist düşüncenin anavatanı İngiltere'den daha çok bayraktarlığını yapmış, hatta bu durumun aşırılaşması ile sonu II. Dünya Savaşı'ndaki toplama kamplarına kadar giden bir süreç 19. yüzyılın hemen ortalarında başlamıştır. Fransa'da ise, resmi ve akademik çevrelerce sosyal Darwinizme mesafeli olunsa da, akademi dışından yazarların bu konuya eğilmesi ve bunu oldukça sade ve provakatif bir dille yapmış olmaları Osmanlı aydınlarının ilgisini çekmiştir. Bu sebeple, İkinci Bölüm'de, Fransa ve Almanya'daki sosyal Darwinizm tartışmaları temel alınarak bir analiz gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun, özellikle 19. yüzyılda somutlaşan modernleşme çabaları sonucunda Batı'ya yönelmesinin en önemli sonuçlarından birisi, düşünce dünyasının Batı etkisine girmesi olmuştur. Bu bağlamda, İslamcı, Türkçü ya da batıcı birçok Osmanlı aydınını bir biçimde etkilemiş olan sosyal Darwinst düşüncenin, Osmanlı düşünce dünyasına hangi koşullar altında girdiği iki kısımdan oluşan Üçüncü Bölüm'ün ilk kısmında ele alınacaktır. Bu kısımda daha sonra, Osmanlı aydınlarının ilk sosyal Darwinist düşünce örneklerine yer verilecektir. İkinci kısımda ise, II. Meşrutiyet'in ilanı ile beraber görece özgürleşen düşünce ortamında, daha açık ifadelerle dile getirilmeye başlanan Darwin'in biyolojik evrim kuramının ve genel olarak evrim düşüncesinin hangi bileşenleri ile ele alındığına değinilecektir. Osmanlı aydınlarının, biyolojik evrim kuramı üzerine kafa yormaları da aslında sosyal kaygılar doğrultusunda gerçekleştiği için evrimle ilgili tercüme eserlere yazılan açıklama yazıları ve bizatihi kendi kalemlerinden çıkmış eserlerde biyolojik evrim düşüncesini ne şekilde ele aldıkları üzerinden yapılacak olan analiz, Osmanlı sosyal Darwinist düşüncesini anlamlandırabilmek açısından faydalı olacaktır.

Dördüncü ve son bölümde ise II. Meşrutiyet döneminde, Osmanlı aydınlarının ortaya koyduğu sosyal Darwinist düşünce örneklerine yer verilecektir. Dönem olarak, II. Meşrutiyet'in ilanından I. Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar olan sürecin, yani 1908- 1914 aralığının seçilmesi tamamen, sosyal Darwinist düşünce ile ilgili açık ve yoğun tartışmaların bu dönemde yaşanmış olması ile ilgilidir. Diğer taraftan yukarıda da belirtildiği gibi, II. Meşrutiyet ile gelen görece özgürlük, vatandaş olduğunun farkına varmaya başlayan ve "eli kalem tutan" her bireyde, düşüncelerini ifade etme isteği doğurduğu için yayımlanan dergi, gazete ve kitaplarda ciddi bir artışa sebep olmuştur. Bu nedenle kurtuluşu ilerlemede gören pek çok kişi, şu ya da bu şekilde evrim düşüncesi ile ilgili yazılar kaleme almıştır. Ancak çalışmanın bu bölümünde ele alınan örnekler, toplumsal evrim konusunda daha sistematik ve nispeten tutarlı bir biçimde bu konuya eğilen aydınların çalışmalarından seçilmiştir.

Son olarak bu çalışmada kullanılan bazı kavramlar hakkında kısa bir açıklama yapmak faydalı olacaktır. Öncelikle, tezin Osmanlı ile ilgili kısmının merkezinde

bulunan "aydın" kavramı, ilk olarak Avrupa'da 18. yüzyılda, Aydınlanma süreci ile ortaya çıkan; düşünen, üreten ve "aydınlanan" insan düşüncesini akla getirse de, Osmanlı aydını için bu durum farklıdır. Öncelikle Osmanlı aydını, Batı aydınından çok farklı koşullar altında ortaya çıkmıştır. Öyle ki Batılı aydın, Aydınlanma sürecini yaratan ve yaratırken öğrenen kişidir. Diğer taraftan Osmanlı aydını, hâlihazırda yaşanmış bir süreci ve ortaya çıkmış ve hatta heyecanı çoktan sönümlenmekte olan birçok düşünceyi, kendi toplumuna aktarmaya çalışan, öğreten kişidir. Başka bir ifadeyle, bilimsel düşünce anlayışını yeni yeni kazanmaya çalışan Osmanlı aydını, Avrupa'nın iç dinamikleri dâhilinde ortaya çıkan düşünceleri aktarma yoluna giderek, özgün çalışmalar ortaya koymaktan uzak olmuştur. Bu nedenle sosyal Darwinist düşünce ekseninde gerçekleşen tartışmalar da, Avrupa'daki tartışmalarla kıyaslanamayacak kadar zayıf kalmıştır.

İkinci olarak Osmanlı düşünce dünyasının ele alındığı 3. ve 4. Bölüm'de modernleşme kavramı ile batılılaşma kavramı zaman zaman birbirinin yerine kullanılmıştır. "Modernleşme ile batılılaşma, aynı süreci mi ifade eder?", sorusuna verilecek yanıt, Osmanlı aydınlarının ya da devlet adamlarının modernleşmeye yükledikleri anlamlardaki muğlâklık nedeniyle hiç şüphesiz bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Ancak sosyal Darwinizm söz konusu olduğu takdirde, düşüncenin daha ziyade, modernleşmeyi Batılılaşmakta gören batıcı Osmanlı aydınlarınca ele alınması sebebiyle, modernleşme kavramı ve batılılaşma kavramı aynı anlama gelecek biçimde kullanılmıştır.

Osmanlı aydınının, söz konusu modernleşme/batılılaşma sürecinde geleneksel dini düşünceye karşı duruşunu "meşrulaştırmak" adına yöneldiği sosyal Darwinist düşünceyi, yine geleneksel düşünce ile uzlaştırmaya çalışarak kullanması, Avrupa'da yaşanan "gelenekten kopuş" sürecinin, Osmanlı'da gelenekle kopuş arasında bir sıkışmaya dönüşmesine sebep olmuştur.

1.BİYOLOJİK EVRİMDEN TOPLUMSAL EVRİME

1.1.Kavram Olarak Evrim ve Evrim Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi

Bir kavram olarak evrim, en genel tanımıyla, belirli bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşen, düzenli bir değişim sürecini ifade eder. Bu tanım çerçevesinde, biyolojik evrim kuramı ise; yeryüzündeki tüm canlı türlerinin ortak bir atadan gelip, evrimleştiklerini ve bu evrim sürecinde ortaya çıkan yeni kalıtsal özelliklerin bir kuşaktan diğerine geçerek meydana getirdiği, düzenli değişikliklerin, belirli bir zaman dilimi içerisinde birikmesi ile canlı çeşitliliğinin meydana geldiğini açıklayan, kuram ya da kuramlardır.[1]

Evrim düşüncesinin kökenlerini, günümüzün binlerce yıl öncesinde, Antik Yunan, Arap, İran ya da Hint düşüncesinde bulmak mümkündür. Zira insan varoluşundan bu yana, ne olduğunu, nereden geldiğini, evreni, evrendeki konumunu ve çevresinde meydana gelen değişikliklerin nedenini sorgulamıştır. Bu sorulara verdiği yanıtlar ise kimi zaman evrim düşüncesi çerçevesinde gelişmiştir. Öyle ki, M.Ö. 610–547 yılları arasında yaşayan Miletli düşünür Anaksimandros, yaşamın suda başladığını, bir süre sonra canlıların sudan karaya geçerek geliştiklerini ve insanın da aynı yoldan evrimleştiğini ileri sürmüştür. Sicilyalı düşünür Empedokles ise, bazı türlerin evrim sürecinde başarısız oldukları için nesillerinin tükendiğini ileri sürmüştür.[2] Varoluşa yönelik evrimci açıklama geleneği, başını Anaksagoras (M.Ö. 500-428) ile Demokritos'un (M.Ö. 460 - 370) çektiği doğa felsefecileri ve atomcularla, daha sonra da Epikürosçularla devam etmiştir. Materyalist-atomcu doğa felsefecileri, doğanın, yaşamın, toplumun ve uygarlığın herhangi bir doğaüstü güç ya

---

[1] Kenan Ateş, "Dünü ve Bugünüyle Evrim Kuramı", **Dünü ve Bugünüyle Evrim Teorisi**, ed. Kenan Ateş, 2.bs., İstanbul, Evrensel Basım Yayınlar, Şubat 2009, s.15; David Starr Jordan, "Evolution- Its Meaning", **Creation By Evolution: A Consensus of present-day knowledge as set forth by leading authorities in non-technical language that all may understand (1928)**, ed. Frances Mason, New York, The Macmillan Company, Cornwall Press, 1928, s.1–2

[2] Adrienne Mayor, **The First Fosil Hunters- Paleontology in Greek and Roman Times**, New Jersey, Princeton University Press, 2000, s.215-216

da ilahi bir müdahale olmaksızın, çok uzun bir zaman dilimi içerisinde ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir.[3] Ancak bu düşünürlerin, evrimle ilgili görüşleri günümüze ulaşamamıştır. Bu çalışmaların neredeyse tamamı, İncil öğretilerine ters olduğu gerekçesi ile Hıristiyanlığın ilk yıllarında yok edilmiştir. Bu sebeple, bu düşünürlerin görüşlerine, ancak Aristoteles ve Çiçero gibi rakiplerinin, evrimci tezleri çürütmek için yaptıkları çalışmalarda aktardıklarından ulaşılabilmektedir.[4]

Ortaçağın başlangıcından itibaren, Kilise öğretilerinin hâkimiyeti eline alması ile evrim düşüncesinin üzeri örtülmüştür. Evrim düşüncesi üzerindeki perdeyi aralayan ise Arap-İslam düşünürleri olmuştur. Örneğin ünlü İslam düşünürü El-Cahiz (781-869) de hayvanların hayatında çevresel şartlarının etkilerini ve değişik çevre şartları altında hayvan çeşitlerinin nasıl değiştiğini açıklamaya çalışmış ve çalışmalarının bazı kısımlarında hayatta kalmak için verilen mücadeleyi tanımlamıştır.[5] Optiğin mucidi sayılan İbn-i Heysem Alhazen (965-1040) ise, çalışmalarında evrim düşüncesine de yer vermiş, canlıların ne şekilde evrimleştiklerini açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra, İbn Haldun (1332-1406) da yaradılışla iç içe olarak, evrim kuramına değinmiş; hatta insanın bir çeşit maymun türünden evirildiğini ileri sürmüştür.[6] Görüldüğü gibi Ortaçağ'da, Arap-İslam düşünürleri, Kilise etkisindeki Batı düşüncesi karşısında alternatif ve özgür bir zihniyet geliştirmişlerdir. Diğer taraftan, Ortaçağ boyunca, Hıristiyan dünyasında evrenin bir tarihi olduğu düşüncesi akıllara getirilmemiştir. Zira Hıristiyanlık ile beraber yaradılış, yüce bir güç tarafından bir anda gerçekleştirilen bir olay olarak kabul edilmiştir. Buna göre tüm evren; yıldızlar, güneş, dünya, doğa ya da insanlar bugünkü şekli ile var olmuştur ve varoluşlarından bu yana değişmemişlerdir.[7] Kilise öğretileri doğrultusunda şekillenen ve tüm Ortaçağ'a hâkim olan bu anlayışla beraber, evrim düşüncesi de nerdeyse tamamen unutulmuştur. Ancak bilginin el

---

[3] Ateş, **a.g.m.**, s.16

[4] Ateş, **a.g.m.**, s.17

[5] Mehmet Bayraktar, "Al- jahiz and the Rise of Biological Evolutionism", **The Islamic Quarterly**, 1983, s.2,(çevrimiçi) http://www.salaam.co.uk/knowledge/al-jahiz.php, 14.03.2010

[6] J.D. Bernal, **Tarihte Bilim**, Cilt 1, Evrensel Basım Yayın, 2008; aktaran Ateş, a.g.m., s.18; Conway Zirkle, "Natural Selection before the "Origin of Species"", **Proceedings of the American Philosophical Society**, Vol. 84, No. 1, April 1941, s.71 -123

[7] Ateş, **a.g.m.**, s.21

değiştirmesi, özgür düşüncenin ilk filizlerini vermesi, Antik Yunan ve Arap-İslam düşünürlerinin eserlerinin çevirilerinin de katkısıyla 14. yüzyılda Rönesans hareketi gerçekleşmiştir. Rönesans, sonrasında Kilisenin düşünce ve siyasal iktidar üzerindeki etkisini kıran Reform hareketlerinin ardından gelen Aydınlanma süreciyle birlikte, Batı Avrupa'da, insanların "aklı" başka birinin kılavuzluğuna gerek kalmaksızın kullanma cesareti gösterip, evrensel akıl ilkeleri doğrultusunda kendi kaderlerini kendilerinin çizeceklerine ve köhneleşmiş yapıları değiştirip mutlu bir düzen kurabileceklerine dair bir inanç oluşmuştur.

16. yüzyıl sonrasında, Avrupa'daki düşünsel ve siyasal ortamdaki hareketlilik ve özellikle Aydınlanma'nın etkisiyle Kilisenin bilgi üzerindeki şemsiyesi kaldırılmış, laik ve akılcı düşünce, dinsel öğretilere galip gelmiştir. Yeryüzündeki tek gerçekliğin madde olduğu ve doğaüstü hiçbir şeyin olmadığı varsayımı üzerinden ilerleyen Materyalist felsefeye[8] eğilimli olan bu düşünce yapısının, matematik, kimya, fizik, tıp gibi bilimlere uygulanması ile bu bilimsel alanlarda devrim niteliğinde gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmelerin yaşanması ise nesneler dünyasına ilişkin bilginin, deney ve gözleme dayanarak kavranmaya çalışılmasıyla başlamıştır. Nesnelerden yola çıkarak doğanın kavranması ve nesneler arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu anlamlandırmadaki en önemli araç ise matematikti. Aklın işleyiş biçimi, matematikle ilişkilendirilerek, akıl, insana verilen ilahi bir lütuf olmaktan çıkarılmış, doğaya egemen bir güç haline gelmiştir. Artık dünyayı akılla kavramak mümkündü, ancak zamanla akıl yürütmek de yetersiz gelecek, nesnelerin gözlemi ve üzerinde uygulanan işlemlerin tekrarlanması olan deney, ön plana çıkacaktı.

İşte temel dayanağı deney ve gözlem olan pozitivist düşüncenin yükselişi ve 19. yüzyılla beraber Akılcı düşüncenin sağlam temellere oturmasıyla, biyoloji ve jeolojide de büyük gelişmeler yaşanmış, daha önce tartışılması güç olan, dinamik ve değişken doğa anlayışı kabul görmeye başlamıştır.[9] Hücre bulunmuş, enerjinin korunumu ve dönüşümü yasası keşfedilmiş, kimyanın yasaları tespit edilmeye

---

[8] Mehmet Akgün, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**, 2.bs., Ankara, Elis Yayınları, 2005, s.15

[9] Suavi Aydın, "Darwin Kavramlarının Yanlış ve Kötüye Kullanımları Üzerine ya da Darwin sosyal Darwinist miydi?", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 60–61, Güz – Kış, 2009, s.393–395

başlanmıştır. 19. yüzyılın ortalarında ise, canlıların tek bir hücreden gelişerek, türleri meydana getirdiği yönündeki evrim kuramları tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaları en üst noktaya taşıyan kişi ise, 1859 yılında yayınlanan *Türlerin Kökeni* isimli çalışması ile İngiliz doğa bilimcisi Charles Darwin olmuştur.

Belirtmek gerekir ki, Darwin'in evrim kuramı, 19. yüzyıl evrimciliğinin başlangıcı değil, tepe noktasıdır. Darwin'den önce dedesi, dönemin tanınmış doktor ve doğa bilimcilerinden olan Erasmus Darwin, 1796 yılında yayımlanan "*Zoonomia*" isimli çalışmasında, tüm sıcakkanlı hayvanların tek bir kökenden gelip, yeni parçalar geliştirme gücü elde ederek türleştiklerini yazıyor ve biyolojik evrim kuramının gelişini haber veriyordu.[10]

Erasmus Darwin'den hemen sonra, Fransız doğa bilimci Jean Baptiste Lamarck, evrim düşüncesini sistematik olarak geliştiren ilk isim olmuştur.[11] 1809'da yayımlanan *Zooloji Felsefesi* (Philosophie Zooloqiue) adlı eserinde evrim mekanizmasının işleyişini, bir organizmanın çevresel değişikliklere verdiği davranışsal tepkilerle açıklamıştır. Lamarck, kuramında, var olan bütün türlerin, tek hücreli bir canlıdan evrimleşerek meydana geldiğini ve söz konusu evrimin değişen çevreye adaptasyon sürecinde ortaya çıktığını ileri sürmüştür.[12] Lamarck'a göre, bir organizmanın ihtiyaçları, onu, bu ihtiyaçları karşılamaya yönelik hareket etmeye zorlar. Bu hareketlerin alışkanlık haline gelmesi, onları yönetecek organların gelişmesini gerektirir. Böylelikle değişen çevrenin değişen şartlarına verilen tepkiler, organizmanın yapısında değişikliklere neden olur ve bu gibi, organizmanın hayatı süresince kazandığı yapısal değişimler, yeni bireylerin doğumu ile korunur.[13]

---

[10] Nora Barlow, "Erasmus Darwin, F.R.S. (1731–1802)", **Notes and Records of the Royal Society of London**, Vol. 14, No. 1, June 1959, s.93

[11] B. Duygu Özpolat, Ömer Gökçümen, "Evrim Işığında İnsan ve Düşün", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009, s.254; Valerie A. Haines, "Is Spencer's Theory an Evolutionary Theory?", **The American Journal of Sociology**, Vol. 93, No. 5, March 1988, s.1204

[12] Robert C. Bannister, **Social Darwinism Science and Myth in Anglo-American Thought**, Philedelphia, Temple University Pres, 1979, s.22

[13] George W.Stocking, jr.,"Lamarckianism in American Social Science: 1890- 1915", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 23, No. 2, April-June 1962, University of Pennsylvania Press, s.240

Lamarck, kuramına insanı da dâhil etmişti zira düşünür için, insan da doğanın bir parçasıydı ve daha gelişmiş olmasının dışında diğer canlılardan herhangi bir farkı yoktu.[14] Ancak Lamarck'ın geliştirdiği kuram, önemli bilimsel araştırmalara dayanmadığı için, beklenen ilgi ve kabulü görmemiştir. Bu çalışmalarla birlikte, evrim düşüncesinin doğa ve toplum bilimlerine derinlemesine işlediği bir dönemde yapılan sayısız çalışmadan bahsedilebilinir, ancak bu çalışmaların en üst noktasında, hiç şüphesiz, Charles Darwin'in biyolojik evrim kuramı bulunmaktadır.

1.2.Biyolojik Evrim Kuramı Öncesinde Yaşanan Siyasal ve Toplumsal Gelişmeler

Rönesans ile birlikte daha hareketli hale gelen toplumsal sınırların genişlemesi, Aydınlanma boyunca da devam etmiş ve büyüyen şehirlerle beraber burjuvazi güçlenmiştir. Kilisenin, Reform hareketleri ile başlayan güç kaybı hızlı bir biçimde devam etmiş, hükümdarların, kuşaktan kuşağa aktarılan, tanrısal ve mutlak olan yönetme hakları da sorgulanmaya başlanmıştır.[15] Bu durumla ilişkili olarak, ulus-devlet fikrinin kurgulanmaya başlanması ile Fransız Devrimi için gerekli zemin oluşmuştur. 1789 yılında, halkı arkasına alan liberal burjuvanın gerçekleştirdiği Fransız Devrimi, tüm dünyada etkisini göstermiş,[16] mülkiyet hakkı, özgürlük, eşitlik gibi kavramlar düşünce yapısını şekillendirmeye başlamış, iktidar tanrısal kökeninden koparılmıştır. Ortaya çıkan durumun laik düzeni gerektirmesi ile birlikte din ve devlet işleri birbirinden ayrılmış ve Fransız Devrimi, o zamana kadar benimsenmiş olan tüm gelenek ve görüşleri altüst etmiştir.

Batı'nın düşünsel ve siyasal ortamında bu hareketlenmeler olurken, gelişmiş İngiliz burjuvazisi, Endüstri Devrimini gerçekleştirmişti. 19. yüzyıl ortalarında, endüstrileşmiş tek ekonomi olarak bütün dünyaya egemen olan İngiltere,[17] dünyanın birçok yerinde sömürge savaşları vermekteydi. Bu savaşlar sonucunda sömürülen

[14] Bannister, **a.g.e.**, s.22
[15] Ateş, **a.g.m.**, s.21
[16] Eric Hobsbawm, **Devrim Çağı: Avrupa 1789–1848**, çev. Bahadır Sina Şener, 4.bs., Ankara, Dost Kitabevi, 2005, s.67–71
[17] Hobsbawm, **a.g.e.**, s.184

yerli halka yapılanları, haklı göstermek için "uygarların", "barbar" yerlilere karşı "kanıtlanmış" üstünlüğü ileri sürülüyordu. Zira orta sınıfın dünyası herkese açıktı; bu dünyaya giremeyenler, kişisel zekâ, ahlak gücü veya enerjiden yoksun ya da ırklarıyla alakalı olan kalıtsal bir yetersizlikten muzdariptiler.[18] Bu sebeple, "barbar" olan yerlilere, uygarlık getirilmeliydi. Ancak sömürü, sadece, sömürülen ülkelerdeki yerli halkla sınırlı değildi. Endüstri Devriminin çocuğu olan işçi sınıfı da yoğun bir sömürü altındaydı. Oldukça düşük ücretlerle, zor koşullarda çalışan işçilerin hareketlenmeleri ve sınıf mücadeleleri siyasal alanda devam etmekteydi.[19]

Sınıf mücadeleleri, alışılmış siyasal düzende değişim rüzgârları estirmiştir. Aynı zamanda bilimde yaşanan gelişmeler, doğanın durağan değil, tersine hareketli ve değişken olduğu düşüncesini getirmiştir. Buradan yola çıkarak, tıpkı doğada olduğu gibi, toplumsal alanda yaşanan değişikliklerin de toplumları değiştirebileceği anlayışı ortaya çıkmıştır.[20] İşte tüm bu gelişmeler, İngiliz doğa bilimci Charles Darwin'in biyolojik evrim kuramı için gerekli zemini oluşturmuş; diğer taraftan, dönemin düşünsel yapısı da Darwin'in kuramının kabulüne ve yaygınlaşmasına yardımcı olmuştur.

1.3. Charles Darwin ve Biyolojik Evrim Kuramı

Charles Robert Darwin, 12 Şubat 1809'da İngiltere'nin Shrewsbury kentinde dünyaya geldi. 16 yaşına geldiğinde, aynı zamanda tanınmış ve varlıklı bir doktor olan babası Robert Darwin'in yönlendirmesi ile 1818 yılında, Edinburg Üniversitesi'nde Tıp Fakültesine başladı. Bu durum, bir aile geleneğini sürdürmek için verilmiş bir karardı, zira Charles Darwin'in babası gibi, dedesi Erasmus Darwin de doktordu. Ancak Edinburg'da geçen iki yılın ardından, Charles Darwin, tıp eğitimine karşı ilgisiz olduğu için 1827'de üniversiteden ayrılıp, Cambridge'de, din eğitimi veren Christ Koleji'nde eğimini sürdürdü. Orada tanıştığı botanik profesörü

---

[18] Hobsbawm, **a.g.e.**, s.217
[19] Ateş, **a.g.m.**, s.25
[20] Peter J. Bowler, **Evolution: the History of an Idea**, California, University of California Press, 1989, s.50

John Stevens Henslow'un etkisiyle doğa tarihi ile ilgilenmeye başladı. 1831 yılında ise, *Beagle* isimli gemi ile Güney Amerika kıtasına, beş yıl sürecek bir seyahate çıktı. Darwin'in, "aklımın ilk gerçek eğitimi" dediği bu seyahat sırasında, uğradığı her yerde, özellikle Galapagos Adalarında, derinlemesine araştırmalar yaptı ve çeşitli insan toplulukları ile tanışabilme fırsatı buldu. Darwin, daha sonra bu çalışmalarını anlatan bir takım yazılar yazsa da bu seyahatin asıl sonucu, 1859 yılında basılan *Türlerin Kökeni* isimli eser oldu. Büyük yankı uyandıran *Türlerin Kökeni*'nden sonra, 1871 yılında, *İnsanın Türeyişi* isimli ikinci önemli eseri yayınlandı. Darwin, ölümüne kadar biyoloji alanında birçok konu üzerinde araştırma yaptı ve onları yayımladı. Charles Darwin, 1882 yılında geçirdiği bir kalp krizi sonunda öldü.[21]

Yukarı da belirtildiği gibi, Darwin'den önce, başka doğa bilimci ya da düşünürler tarafından ileri sürülen evrim düşünceleri mevcuttu. Ancak 19. yüzyıl düşünce ve bilim dünyasına damgasını vuran ismin Darwin olması, bir yandan evrim sürecinin *doğal seçilim* yoluyla gerçekleştiğini açıklaması, diğer yandan ise *doğal seçilim* hipotezini desteklemek adına, neredeyse şüpheye yer bırakmayacak kadar çok kanıt ve örnek toplamış olmasıyla yakından ilişkiliydi.[22] Darwin'in, geliştirdiği evrim kuramını açıkladığı kitabı *Türlerin Kökeni*, bilim tarihinin devrimsel çalışması olarak görülmüştür.[23]

Türlerin Kökeni'nde Darwin, canlıların bugün gördüğümüz halleriyle bir kerede yaratılmadığını, tam tersine evrim geçirerek bugünkü durumlarına geldiklerini ileri sürmüştür. Darwin, özellikle Galapagos Adalarında yaptığı gözlemler ve topladığı bulguların ışığında, birbirine benzeyen türlerin, ortak bir atadan gelip evrimin farklı aşamalarında, birbirinin devamı olan türler olduğu kanısına varmıştı. Başka bir ifadeyle canlılar ortak bir atasal kökenden, tıpkı bir ağacın yeni dallar

[21]Tim M. Berra, "Charles Darwin's paradigm shift, The *Beagle*", **Records of the Museums and Art Galleries of the Northern Territory**, 24 December 2008, s. 1-5; John Bowlby, "Charles Darwin: Yeni Bir Yaşam", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60-61, Güz - Kış 2009, s.59-77; Peter J. Bowler, **Doğanın Öyküsü**,1. Cilt, çev. Meltem Mater, Ed. Savaş Mater, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, Eylül, 2001, s.306

[22] Özpolat, Gökçümen, **a.g.m.**, s.252

[23] Derek Freeman, "The Evolutionary Theories of Charles Darwin and Herbert Spencer", **Current Anthropology**, Vol. 15, No. 3, September 1974, s.213

vererek büyümesi gibi, evrimleşerek türleşmişlerdi.[24] Ancak bu hâliyle kuramda, hâlâ bir sorunun cevabı eksikti. Bu soru ise, evrim sürecinin nedeninin ne olduğuydu. İşte tam da bu noktada Darwin, cevabı Thomas Robert Malthus'un, 1798 yılında yayımlanan *Toplum Yasası Üzerine Bir Deneme* isimli çalışmasında ortaya koyduğu, nüfus kuramında bulmuştur. Malthus'un kuramına göre, besin kaynakları sadece aritmetik olarak artarken, kontrol edilmediğinde, insan nüfusu geometrik olarak artıyordu Bu sebeple, insan, besin kaynaklarına sahip olabilmek için yani hayatta kalabilmek için bir mücadeleye girer, mücadeleyi kazanan hayatta kalırken, kaybeden yaşama şansını kaybediyordu. Darwin de, Malthus'un toplumsal hayatla alakalı olarak ileri sürdüğü bu durumun, tüm biyolojik âlem için geçerli olduğunu iddia ediyordu.[25] Buna göre tüm canlılar, hayatta kalma olanağına sahiptirler. Ancak canlıların üremesi besin kaynaklarından fazla olduğunda, bu besin kaynaklarına ulaşabilmek için, genellikle aynı türler zaman zaman da farklı türler arasında bir mücadele gerçekleşmekteydi. Ancak türler mücadeleyi, sadece birbirlerine karşı değil, değişen doğa koşullarına karşı da vermekteydiler. Öyle ki, doğa koşuları sürekli bir değişim halinde olduğundan türler de buna uyum sağlamak zorundaydı. Darwin, kuramının temel savına ilave olarak, *cinsel seçilim*in de evrim sürecinde belirleyici olduğunu ileri sürmekteydi.[26]*Cinsel seçilim,* erkeğin kendi cinsiyle, dişiye sahip olmak için verdiği mücadele ve dişinin eş seçiminden oluşan iki temel faaliyete dayanmaktaydı.[27] Bu şekilde türün en güçlü erkekleri, en iyi dişiyle çiftleşebilmekte ve en iyi olanlar üremekte, diğer taraftan zayıf olan bireylerin de çiftleşmesi engellenmiş olmaktaydı Görüleceği gibi hayatta kalma mücadelesinde, çevreye uyum sağlamada ve üremede daha başarılı olan, en güçlü özelliklere sahip olan bireyler, doğal olarak seçilmişlerdi.[28] Darwin'e göre, "doğal seçilmişlerin" özelliklerinin, yeni yavrulara aktarılması ile yeni türler meydana gelirken, bu şekilde yürüyen evrim

---

[24] Kahraman İpekdal, Şafak Mert, "Biyolojik Evrim ve Evrim Kuramı", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış, 2009, s.105

[25] Michael Ruse, "Evolutionary Models And Social Theory. Prospects And Problems", **Evolutionary Theory In Social Science**, ed. Michael Schmid, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1987, s.24-25; Freeman, **a.g.m.**, s.212

[26] Darwin, *cinsel seçilime*, *Türlerin Kökeni*'nde birkaç cümle ile değinirken, 1871 yılında yayımlanan *İnsanın Türeyişi* isimli kitabında, asıl olarak bu konu üzerinde durmuştur.

[27] Wilma Georg, **Darwin**, çev. Müfide Pekin, İstanbul, Afa Yayınları, 1986, s.82

[28] Battal Çıplak, "Darwin'den 150 Yıl Sonra Evrim Teorisi: Argüman Dizisinden Stratejik Bir Bilim Dalına", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009, s.82

süreci, ansızın ortaya çıkan değişikliklerle değil, küçük ve yararlı değişikliklerin birikimi ile uzun bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmekteydi.

Darwin, karşılaşacağı tepkilerden duyduğu endişe nedeniyle, geliştirdiği evrim teorisini yayımlama konusunda bir süre tereddütte kalmıştır, zira kilisenin ve dinin etkisi büyük oranda azalmışsa da, 19. Yüzyılın ortalarında bilim insanlarının büyük bir kısmı, kutsal kitaplarda anlatılan yaratılış mitlerini kabul ediyorlardı. Evrim düşüncesi ise, sadece kutsal kitaplardaki yaratılış mitleri ile ters düşmekle kalmıyor, Victoria dönemi İngiliz toplumu için rahatsız edici olabilecek; Tanrının varlığının sorgulanması, hatta Tanrıya ihtiyaç duyulmayacağı düşüncesini ortaya çıkarıyordu.[29] Bu sebeplerden ötürü Darwin, alacağı tepkilerin şiddetini arttırmamak adına, evrim kuramını bitki ve hayvanlarla sınırlı tutarak, Tanrı'nın yarattığı en üstün varlık olarak görülen insanı evrim sürecine dâhil etmemiştir.[30] Darwin'in endişelendiği diğer durum ise, kuramın insanları da kapsaması durumunda, toplumsal düzeni sağlayan Hıristiyan Batı ahlak düzeninin çöküp, yerine ikame edilecek hayatta kalmak için mücadele düşüncesinin bir düzenden çok karışıklığa sebebiyet verebilecek olmasıdır.[31]

Darwin'in, kuramını yayımlamayı geciktirmesi, büyük tartışmalara yol açacak olmanın verdiği endişenin yanı sıra, bazı bilimsel kaygılarla da ilişkiliydi. Öyle ki, kendisinden önce, evrimi, canlıların çevreye uyum süreciyle ilişkilendiren Lamarck'ın geliştirdiği kuram, yeterli derecede bilimsel bulunmadığı için önemsenmemişti. Darwin'in de, Lamarck'ın karşılaştığı eleştirilerle karşılaşmamak için, kuramını, çok sağlam deliller üzerine oturtması gerekiyordu. Darwin, kendisini, sadece bir gözlemci ya da koleksiyoncu olarak değil, bir bilim insanı ve anatomi uzmanı olarak kabul ettirirse, kuramının daha çabuk kabul göreceğini düşünüyordu.[32] Bu noktada Darwin'i harekete geçiren, Alfred Russel Wallace (1823-1913) olmuştur. Genç bir biyolog olan Wallace da, Darwin ile aynı dönemde biyolojik evrimi *doğal*

---

[29] Rebecca Stefoff, **Evrim Devrimi**, çev. İnci Kalınyazgan, Ankara, Tübitak Yayınları, Ekim 2004, s.83
[30] Hawkins, **a.g.e.**, s.29
[31] Bowler, **a.g.e.**, s.
[32] Stefoff, **a.g.e.** ,s86

seçilim ile ilişkilendirmiştir.[33] Hatta 1858'de Wallace, Darwin'e bir mektup göndermiş ve mektuba *Orijinal Türden Farklılaşma Eğilimi* adlı makalesini eklemişti. Makale, Darwin'inki gibi kapsamlı bir kuram içermese de, onunkine benzer bir biçimde, *doğal seçilim* yoluyla evrim kuramını betimliyordu. Aslında, her ikisi de Malthus'un kuramından etkilenmişti. Bu durum, Darwin'i tatsız bir ikilem içine sokuyordu. Öyle ki *doğal seçilim* mekanizmasını keşfetmiş olmanın onurunu Wallace'dan çalmak gibi bir niyeti olmasa da, söz konusu kuramı yıllar öncesinden formüle etmişti. Bu sorun, aynı yıl Wallace ve Darwin'in ortak bir makale yayımlaması ile çözüldü.[34] Takip eden yılda Darwin *Türlerin Kökeni*'ni yayınladı. Böylece sayısız bilim insanın temellerini attığı evrim düşüncesi, Darwin'in çalışmalarıyla canlıları anlamaya yönelik bütünselci bir değerler dizisi olarak ortaya çıktı.

Darwin, *Türlerin Kökeni*'nde, daha önce de belirttiğimiz gibi, alacağı tepkilerden çekindiği için, *cinsel seçilim*in önemine ve insanın kökenine ve tarihine açıklık getireceğine kısaca değinmek dışında, bu konulara ilişkin hiç bir açıklama yapmamıştı. Ancak Darwin, ne kadar tedbirli olursa olsun, kuramından, insanı da kapsayan sonuçlar çıkarıldı ve insana dair 19. yüzyıl inançları paramparça oldu. İnsan, artık, ilahî bir planın ürünü olan, biyolojik âlemin en üstünü olarak yaratılmış bir varlık değildi. Bu noktadan sonra Darwin'in kuramı temel alınarak, insanın evrimi üzerine çalışmalar yapılmaya başlandı. Böylece, çevresinde olan bu gelişmeler Darwin'e *cinsel seçilim*le ilişkilendirdiği, insanın evrim süreci üzerine yaptığı çalışmasını yayınlama cesareti verdi.

1871 yılında yayımlanan *İnsanın Türeyişi*'nde Darwin, öncelikle insan ve maymunların ortak bir atadan geldiğini iddia edip insanı da hayvanlar âlemine dâhil etmiştir. Darwin, hayvanlar âleminin bir parçası haline gelen insanı, sosyal bir hayvan olarak nitelendirmiştir. Darwin'e göre, ilahi akla sahip üstün yaratılış konumundan inen, her biri barbarlardan gelen insanın, yaşamına devam edip,

---

[33] Greta Jones, **Social Darwinism and English Thought**, New Jersey, Humanities Press, Atlantic Highlands, 1980, s.xi
[34] Stefoff, **a.g.e.**, s.91–93

üreyebilmesi için bencil olması gerekmekteydi. Hatta Darwin, bu düşüncesini bir adım daha ileri götürerek, medeni toplumlarda gelişen sempati duygusu ve yoksullara yardım gibi durumların, zihinsel ve fiziksel özürlülerin toplumun zararına artmasını sağlayıp, onların iyileştirilmesi için yapılacak harcamaların ise topluma büyük bir külfet getireceğini ileri sürmüştür.[35] Aynı zamanda Darwin'in çalışmalarında ortaya koyduğu biyolojik açıklamalar, dönemin toplumsal hayatının içinde bulunduğu duruma oldukça uygundur. 19.yüzyıl makine, *laissez faire*, ilerleme, rekabet, sömürgecilik ve imparatorluk çağıydı.[36] Darwin'in tezi, sosyal bilimlere uyarlandığında, ürünü olduğu dönemin en büyük sömürge imparatorluğu olan İngiltere'nin mevcut durumunu "bilimsel" bir zeminde meşrulaştırmaktaydı. İşte Darwin'in kuramının etkili olmasının önemli nedenleri; bilimin tek açıklayıcı olarak görüldüğü 19. yüzyılda, tamamen "bilimsel" veriler sunması ve dönemin toplumsal koşulları ile hemen hemen örtüşmesidir.

1.4.Biyolojik Evrimden Toplumsal Evrime: Sosyal Darwinizm

1.4.1. Toplumsal Alanda Darwinizm Tartışmaları

Darwin'in çalışmaları, yayımlanmalarının ardından, Batı düşünce dünyasına önemli ölçüde zenginlik ve hareket getirmiş; hem kamuoyunda hem de bilim insanları arasında yoğun tartışmalara yol açmıştır.[37] Asa Gray (1810-1888), Thomas Huxley (1825-1895) gibi çeşitli biyologlar, Darwin'in tezini desteklemişlerdir. Özellikle Huxley gibi ateşli savunucular, tezin İngilizce konuşulan coğrafyada çok çabuk benimsenmesini sağlamışlardır. Diğer taraftan, Darwin'in beklediği gibi, Kilise ve çevresinin şiddetli tepkileri de gecikmemiş, Darwin, Tanrı'ya karşı Şeytanı öven vaazlar veren kişi anlamına gelen, "Şeytanın Papazı" olarak anılmaya başlanmıştır.[38] Bu tepkilerin en önemli sebebi, hiç kuşkusuz, ilahî özünden koparılan

[35]James Allan Rogers, "Darwinism and Social Darwinism" , **Journal of the History of Ideas**, Vol. 33, No. 2, April-June 1972, s.273–274
[36]Asım Karaömerlioğlu, "Darwin ve Sosyal Bilimler", **Birikim,** No. 251–252, Mart-Nisan 2010, s.114
[37] Ali A. Mazrui, "From Social Darwinism to Current Theories of Modernization", **World Politics**, Vol. 21, No. 1, October 1968, s.70
[38] Stefoff, **a.g.e.**, s.98

insanla beraber Hıristiyan dogmalarını temel alan bir dünya görüşünün, seküler bir dünya görüşü ile yer değiştirmesi sonucunda insanların kendi türü içinde yerine getirmesi gereken dini yükümlülüklerinden muaf olmasıdır.[39] Bunun neticesinde 19. yüzyıl Batı toplumunun ahlaki düzeninin temeli olan Protestan Ahlakı,[40] Darwin'nin kuramından destekle "doğallaştırılmış", seküler bir hal almıştır.

Darwin'in evrim kuramına ilişkin tartışmalar, biyoloji alanında olduğu kadar sosyal bilimler alanında da yaşanmıştır. Hatta kuramın ortaya çıkışı, sosyal bilimciler arasında çok daha büyük bir heyecan yaratmış, Darwin'in kuramını açıklarken kullandığı *doğal seçilim, hayatta kalmak için mücadele* gibi kavramlar, sosyal bilimcilerin çokça atıfta bulunduğu kavramlar haline gelmiştir. Bu durumun en önemli sebebi, bağımsız birer bilim dalı olarak ortaya çıkmış ve 19. yüzyılda gelişmiş bulunan sosyoloji, psikoloji, ekonomi gibi sosyal bilimlerin, doğa bilimlerinin metodolojilerini kendilerine uygulama çabalarından başka bir şey değildir.[41]

Sosyal bilimlerin böyle bir çaba içerisine girmesi ise, daha çok içerisinde bulundukları metodolojik krizden kaynaklanır. Nitekim 18. yüzyıl düşünürlerinin, yüce bir mertebeye koydukları Aklın, dinsel öğretilerin sıkıştırdığı mengeneden kurtularak, ilerlemesi yoluyla yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin doğa ile ilgili bilinmeyenleri ortaya çıkarması ile ölçülebilir hale gelen doğanın, bilinebileceğine yönelik büyük bir güvenleri vardır. O halde doğanın bir parçası kabul ettikleri toplum da doğa gibi ölçülebilir ve insan aklının doğa üzerindeki buluş ve başarıları, toplumsal alanda da denenebilirdi. 18. yüzyılda temelleri atılan bu

---

[39] Gregory Claeys, " The " Survival of the Fittest" and the Origins of Social Darwinism", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 61, No. 2, April 2000, s.225

[40] Katolik Hıristiyan öğretileri ortaya çıkan kapitalist eko uyum sağlayamamış, ancak söz konusu uyum 16.yy da Katolik kilisesinden ayrılan Protestan kilisesi tarafından gerçekleştirilmiştir. Protestan kilisesinin farklı mezheplere bölünmesi sonucu her kapitalist kendisinin mutlu olabileceği bir mezhepte yer alabilmiştir. Bu mezheplerin en bilinenleri Püritenler, Kalvenistler ya da Methodistler, Katolik yasa koyucuların zenginliği cehenneme giden bir yol olarak sunmalarına karşın, insanları, Tanrıya daha iyi hizmet etmeleri için sermaye birikimi ve zenginliğe teşvik etmişlerdir. (Leo Hubermann, **Feodal Toplumdan 20. Yüzyıla**, çev. Murat Belge, 4.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s.191–192), Böylelikle kapitalizm meşruluğu, dini öğretilerle sağlamıştır. Bu durumu bir geçiş dönemi olarak da değerlendirebiliriz zira Darwin'in kuramı ile beraber kapitalist düzen seküler bir biçimde meşrulaştırılabilmekteydi.

[41] Aydın, **a.g.m.**, s.393

düşünce, meyvelerini 19. yüzyılda vermiş, tıpkı doğa gibi ilerleme[42] halinde olan toplumu anlamak için de, doğayı bilmeye yarayan metodolojinin, topluma uygulanabileceği kabul edilmiştir.[43] Sosyal bilimler de bağımsız birer bilim dalı olma çabasında, metodolojik olarak bir krize girmiştir. Bu krizi aşmak için bilimsel "nesnellik" ve düzenini, doğa bilimsel metodoloji temelinde, doğa bilimlerinin buluşlarından soyut klişeler üreterek gerçekleştirmiştir. Sosyal bilimlere bu yönelimle bakıldığında, Darwin'in kuramının evresel etkinliğinin, onu etkilememesi düşünülemezdi.[44]

Aslına bakılırsa, evrim kuramının, sosyal bilimlerle ilişkisi, Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nden daha önceye dayanmaktadır. Hatta Darwin de, bilindiği gibi, kuramını oluştururken, bu ilişkiden kaynaklanan sosyal doktrinlerden yararlanmıştır.[45] Malthus'tan devşirdiği *hayatta kalmak için mücadele* ve İngiliz sosyal bilimci ve düşünür Herbert Spencer'dan devşirdiği *en uygunun hayatta kalması* kavramları, aslında Darwin'e ait olmasalar bile, bu kavramları üreten düşünürlerden daha fazla Darwin'le ilişkilendirilmiş, *doğal seçilim* mekanizması üzerine yapılan tartışmalar, bu kavramlar üzerinden kendini göstermiştir.[46] Her ne kadar Darwin, bu kavramları metafor olarak kullanmış olsa da, dönemin sosyo-ekonomik düşüncesinin tam da merkezinde bulunan bu kavramlar, sosyal bilimcilerin, *doğal seçilim* mekanizmasını, Darwin'in esinlendiği sosyal doktrinlerle aynılaştırmalarında cesaret verici olmuştur. *Doğal seçilim* mekanizmasının işlerliğini

---

[42] Bilimsel Devrim sonucunda gelişen doğa anlayışı deterministikti. Her şey fiziksel nesnelerin arasındaki fiziksel etkileşimlerin doğal, öngörülebilir ve kesin neden sonuç ilişkileri ile açıklanıyordu. Başka bir deyişle, aynı şekilde başlayan olaylar aynı şekilde biterdi. Bu düşünceden hareketle, evrim, mükemmele doğru ilerleme ile aynı anlamda kullanılırken; Darwin'in doğal seçilim mekanizması, türün içindeki zayıfları eleyerek, türü mükemmelleştiren bir mekanizma olarak algılanıyordu. Oysa doğada olması gereken ya da mükemmel bir form yoktu ya da "insan" evrimin son aşaması olan nihai bir son değildi. Buradan hareketle, insan ve toplumun da deterministik bir anlayışla kavranamayacağı açıksa da, 19. yüzyıla hakim olan determinist bilim anlayışı, Fransız Devriminin ulus- devlet düşüncesini kurgulayışıyla, en ilkel kabilelerden ulus- devlet gibi daha gelişmiş biçimdeki toplumsal yapılara doğru bir ilerlemenin olduğu düşüncesini pekiştirmesiyle, toplum bilimlerine de uygulanmış ve sonu öjeni hareketine kadar giden, insan ve topluma dair, bir takım yanlış önermeler ortaya çıkmıştır.

[43] Aydın, **a.g.m.**, s.396–397

[44] Georg Lucaks, **Aklın Yıkımı**, Cilt 1, çev. Ayşen Temşen Kapkın, İstanbul, Payel Yayınları, Nisan 2006, s.283

[45] Ruse, **a.g.m.**, s.25

[46] Rogers, **a.g.m.**, s.265

görüp, dönemin toplumsal yapısını açıklamak için kendi düşüncelerine uyarlamaya çalışanların başını ise sosyal Darwinistler çekmiştir.[47]

Amerikalı sosyal bilimci Richard Hofstadter (1916-1970), klasikleşmiş çalışması *Anglo-Amerikan Sosyal Düşüncesinde Sosyal Darwinizm*'de[48] (Social Darwinism in Anglo-American Social Thought) *laissez faire* ekonomisi[49] içinde yükselen acımasız rekabet ve sosyal Darwinist düşünce arasında bir bağ olduğunu belirtir. 19. yüzyılın sanayi patronlarının, kazançtan en büyük payı alabilmek adına, halkı sömürerek yaptığı mücadele, bu durumu en iyi şekilde yansıtır. Bu nedenle, sanayicilerin "mücadelelerini" meşrulaştırmak için biyolojik evrim kuramını kullanmaları da şaşırtıcı değildir. Eğer doğadaki ilerleme bireysel mücadele yoluyla gerçekleşiyorsa, *en uygunun hayatta kalması* kavramı, insanlığın ekonomik ve sosyal ilerleme sürecindeki anahtar kelimedir. Hofstadter'a göre, *hayatta kalmak için mücadele* kavramı, sadece bireysel ekonomik ilişkiler çerçevesinde düşünülmemelidir. Irklar ya da uluslar arasında da bir hayatta kalma mücadelesi vardır ve bu mücadele, emperyalizmi ve köleciliği meşrulaştırmak adına, Darwinci bir düşünce zemininde ele alınmıştır. Hatta bu düşünce daha da ileri götürülerek, yapay bir seçilim şekli olan öjeni ile uluslar ya da ırklar bir tarafa, tek bir toplum içinde bile uygun olmayan bireylerin elenmesini ifade eder hale gelmiştir. Bu eleme ise, doğal bir süreçten ziyade, devletin doğum üzerindeki kontrolleri ve başka bir takım tıbbi müdahaleleri ile doğal sürece, yapay bir yardım şeklinde kendini gösterecektir.[50]

---

[47] Kurt W. Back, "Biological Models of Social Change", **American Sociological Review**, Vol. 36, No. 4, August 1971, s.660

[48] Richard Hofstadter, **Social Darwinsm in American Thought**, Boston, The Beacon Press, 1955

[49] *Laissez faire*; ülke içinde devletin ekonomiye müdahalesinin minimum düzeyde olmasını ifade ederken, dış politika açısından ise uluslararası serbest ticareti ifade etmektedir. *Laissez faire* politikaları sonucunda, özel sektörün, piyasa ekonomisinin ve ulusal ya da uluslar arası ticaretin serbest kalmasıyla beraber ekonomik refaha kavuşulacaktır. Ernest Barker, **Political Thought in England, from Herbert Spencer to the Present Day**, London, 1915, s.19–20. Barker, daha sonra, çalışmasının tarihlendirmesinde bir yanlış yaptığını fark eder ve ikinci baskıda kitabın adını "*Political Thought in England, 1848 to 1914* olarak değiştirir., aktaran Mark Francis,"Herbert Spencer and the Myth of Laissez-Faire", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 39, No. 2, April- June 1978, s.317

[50] Hofstadter, **a.g.e.**, s.6

Yukarıda çok genel bir tanımını vermeye çalıştığımız sosyal Darwinist düşüncede öne çıkan rekabetçi yaklaşımdan farklı olarak, anarşizm düşüncesinin en önemli savunucularından biri olan Rus aristokrat ve sosyolog Peter Kropotkin, Darwin'in biyolojik evrim kuramını, Rusya'nın popülist-anarşist ahlaki standartlarına uydurmak için dayanışma ve işbirliği çerçevesinde yorumlamıştır.[51] Kropotkin, 1902'de yayımlanan *Mutual Aid: A Factor of Evolution* isimli çalışmasında; evrim sürecinde, mücadele kadar dayanışmanın da önemli olduğu vurgulamıştır. Aynı zamanda, sosyal Darwinistlerden farklı olarak Kropotkin, insanın doğasında mücadeleden daha çok işbirliği olduğunu savunurken, devletin yapay kurumlarının ve kapitalist ekonominin yıkılması durumunda, insanların tam bir uyum içinde yaşayacağını ileri sürmüştür.[52] Kropotkin'e göre, tek başına bireyin hayatta kalma mücadelesinden başarıyla çıkması önemli değildir. Zira birey ister istemez bir toplumun parçasıdır ve o ne kadar başarılı olursa olsun, toplum hayatta kalmada başarısızsa, bireyin başarısının da bir önemi yoktur; batan gemiyle beraber o da boğulur. Kropotkin, kendi yorumuna inandırıcılık kazandırmak için Darwin'i Darwin'e karşı çıkarmış, hayatta kalmak için verilen mücadelenin sadece doğa koşullarına karşı olduğunu ve canlıların yardımlaşma ve dayanışma yatkın olanlarının evrimsel hiyerarşide üst seviyeye çıkacağını iddia etmiştir.[53]

Sosyal Darwinistlerin rekabetçi, Kropotkin'in dayanışmacı yaklaşımının yanı sıra, biyolojik evrim kuramının, topluma uyarlanmasının doğru olmadığını düşünenler de vardır. "Darwin'in buldoğu" olarak anılan Huxley, bu düşüncenin başını çeken isim olmuştur.[54] Huxley, toplumu kavrama yolunun doğadan geçtiği düşüncesinin tam karşısında olmuştur. Öyle ki, Huxley için, doğal alanla toplumsal alan arasında büyük bir karşıtlık vardır. Doğal alandaki acımasız mücadelenin, toplumsal alana uyarlanması anlamsız ve tehlikelidir. Bu sebeple bu tür uyarlamalara karşı çıkılması gerekir.[55] Huxley'e göre, biyolojik evrim kuramındaki "en uygun", "en iyi" anlamında kullanılmıştır. Ancak ahlak olarak en kötü olan, 19. yüzyılın

---

[51] Rogers, **a.g.m.**, s.267
[52] John Barry, **Environment and Social Theory**, New York, Routledge Press, 2008, s.66
[53] Rogers, **a.g.m.**, s.267
[54] Ruse, **a.g.m.**, s.27
[55] Adnan Ekşigil, "Darwin, Maymunlar ve Melekler", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009, s.376

vahşi kapitalizminde, sosyal Darwinistler için "en uygun" olabilirdi.[56] Hatta Huxley'e göre, ahlaki olarak başarılı olmak istiyorsak, içimizdeki evrim geçirmiş canavarı yenmemiz gerekmekteydi.[57]

Sosyal bilimlerde Darwinizm tartışmaları, yukarıda özetlemeye çalıştığımız üç yaklaşım çerçevesinde gerçekleşmiş olmakla beraber, bu yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirilemeyecek birçok farklı görüş de mevcuttur.[58] Bunlardan biri olan Marxist görüşün Darwinizme yaklaşımına değinmek faydalı olacaktır. Karl Marx ve Fredrich Engels başta olmak üzere birçok Marksist, materyalist bir altyapı üzerine kurulan Darwin'in kuramını, teolojik anlayışı yıkmış olmasından dolayı heyecanla karşılamıştır. Hatta Engels, Marx'a yazdığı bir mektubunda, heyecanını açıkça dile getirmiştir:

> *"Bu arada şu sıralar okumakta olduğum Darwin oldukça önemli biri. Teolojinin bir bölümü şimdiye kadar el atılmamış durumdaydı ama artık durum öyle değil. Dahası doğadaki tarihsel gelişimi göstermek için bundan daha iyi ve isabetli bir girişim hiç olmamıştı."*[59]

Ancak Marx'ın, Darwin'in kuramının, Viktoryen Kapitalizminin rekabetçi atmosferini yansıttığı yönünde şüpheleri vardı.[60] Bunun en önemli sebebi, Marx'ın, her fırsatta eleştirdiği ve düşüncelerini "vebalı" olarak nitelendirdiği Malthus'un, Darwin'in kuramının ortaya çıkışında önemli bir payı olmasıydı.[61] Aynı zamanda Marx'a göre, Darwin'in, biyoloji alanında hayatta kalmak için mücadele kuralını kabul etmesinin sebebi dönemin İngiltere toplumunda geçerli olan *hayatta kalmak*

---

[56] Rogers, **a.g.m.**, s.278
[57] Thomas Henry Huxley, **Evolution and Ethics**, ed. ve önsöz Michael Ruse, New Jersey, Princeton University Press, 2009
[58] Bu görüşlerin daha ayrıntılı değerlendirilmesi için bkz: Cameron M. Smith, Charles Sullivan, **The Top 10 Myths About Evolution**, Prometheus Books, 2007, s.151-156, aktaran Ekşigil, **a.g.m.**, s.377
[59] Engels'ten Marx'a 12.12.1859'den aktaran Lukacs, **a.g.e.**, s.281
[60] Bowler, **a.g.e.**, s.283
[61] Marx , "The Labor Question" MEGA, I/12:450, aktaran Richard Weikart, **Socialist Darwinism: Evolution in German Socialist Thought from Marx to Bernstein,** San Francisco, International Scholars Publications, 1999, s.27; J. B. S. Haldane, The Marxist Philosophy and the Sciences, New York, 1939, s.137 'den aktaran Gerald Runkle, "Marxism and Charles Darwin", **The Journal of Politics**, Vol. 23, No. 1, February 1961, s.110

için mücadele, başka bir ifadeyle, herkesin herkese karşı savaşı *-bellum omnium contra omnes-* düşüncesidir.[62] Diğer taraftan Darwin'in, Marksist mücadele anlayışına karşı mesafeli olduğu da bilinen bir gerçektir.[63] Biraz da bu sebeple, bazı Marksistler, Darwin'in kuramının, tamamıyla Viktoryen Kapitalizminin bir ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Marx bu tarz indirgemeci yorumların üzerinde durmamakla beraber, Darwin'in kuramını da derinlemesine ele almamıştır. Kısacası Marx için Darwin'in önemi, biyolojik bir zeminde teolojiyi yıkarak materyalist ve bilimsel dünya görüşüne yaptığı katkı ile alakalıdır. Kurama yönelik kapitalizm eleştirisi ise, tartışmalara açık bir konudur.[64]

Görüldüğü gibi Darwin'in evrim kuramı, her ne kadar biyoloji biliminin bir ürünü olsa da, sosyal bilimler alanında oldukça önemli tartışmalara yol açmıştır. Aslına bakılırsa, ilerleme düşüncesinin zihinlere hâkim olduğu 19. yüzyılda, ilerlemenin nasıl olacağı sorusu kafaları kurcalarken; Darwin'in, canlıların nasıl evrimleştiğini -ya da 19. yüzyıl deterministik bilim anlayışı çerçevesinde nasıl ilerlediğini- bilimsel olarak açıklamaya çalıştığı kuramının heyecan yaratmaması beklenemezdi. Sıradaki bölümde ise bu heyecanın kazandığı yeni boyutları incelemek üzere, sosyal Darwinizmin ne anlama geldiğine ve bu anlamın tarihsel süreçte nasıl farklılaştığına değinmeye çalışacağız.

1.4.2. Sosyal Darwinizm: Düşüncenin Tarihsel Süreçte Gelişimi ve Kazandığı Farklı Anlamlar

Colin Wells, *Sosyal Darwinizm* (Social Darwinism) isimli makalesinde, bu kavramı, biyolojik evrim kuramının doğrudan topluma uyarlanması olarak tanımlamıştır.[65] Ancak *laissez faire* kapitalizminden, ırkçı mücadeleye, oradan da öjeniye kadar geniş bir alanda ele alınan bir düşünce olarak sosyal Darwinizmi, bu

---

[62] Marx to Paul and Laura Lafargue, 15 Şubat 1869, MEW, 35:592'den aktaran Weikart, **a.g.e.**, s.27; Runkle, **a.g.m.**, s.109

[63] Diane B. Paul, "Darwin, social Darwinism and Eugenics", **The Cambridge Companion to Darwin**, ed. Jonathan Hodge, Gregory Radick, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, s.237

[64] Ekşigil, **a.g.m.**, s.377

[65] D. Colin Wells, "Social Darwinism", **American Journal of Sociology**, Vol. 12, No. 5, March 1907, s.695-696

kadar basit ve kesin bir biçimde tanımlamak neredeyse imkânsızdır. Nitekim İngiliz akademisyen Mike Hawkins'in de belirttiği gibi, sosyal Darwinizmin genel geçer bir tanımı yoktur, hatta sosyal Darwinizmin diğer düşüncelere eklemlenerek kendini göstermesi nedeniyle, "sosyal Darwinist" olarak adlandırılabilecek bir ideologu da yoktur.[66]

Sosyal Darwinizm, ilk olarak Viktoryen kapitalizmini, hayatta kalma mücadelesi dâhilinde, meşrulaştırma çabası olarak kendini göstermiştir. Belirtmek gerekir ki, sosyal Darwinizmin bu biçimi, saldırgan olmayan ve temel amacı toprak aristokrasisinin yetkilerini kısıtlamak olan geleneksel liberal düşünce ile eklemlenmişti. Aslına bakılırsa geleneksel liberal düşünceyi savunanlar, yönetici sınıfın varlığına değil, onların yozlaşan doğalarına karşıydılar. Yeni yönetici sınıf, uzman sınıfının içinden çıkan "doğal" bir aristokrasiyi temsil etmeliydi. İşte bu noktada sosyal Darwinizm, geleneksel otoritenin meşruiyet kaynağı olan Kilise'nin öğretilerine karşı çıkarak, ortaya çıkmaya hazırlanan yeni yönetici sınıfın meşruiyet kaynağı oluyordu. [67]

Görüldüğü gibi sosyal Darwinizm ilk olarak, Kilise'ye karşı, biyolojik evrim kuramından destekle oluşturulan seküler ahlak savunusu olarak ortaya çıkmıştır. Ancak *laissez faire* liberalizminin yükselişi ile sosyal Darwinist düşünce de daha sert bir söylem kazanmıştır. Spencer'ın savunduğu *laissez faire*'ci bireyciliğin merkezinde duran sosyal Darwinizmin bu sert yorumuna göre devlet, bireysel özgürlüğü kısıtlayıcı her türlü faaliyetten vazgeçmeliydi. Böylelikle vatandaşlar, kendi yetenekleri oranında yükselecek ya da yok olacaklardı. En uygun bireylerin kendini gerçekleştirmesine izin verilerek, toplumda hâkim güç haline gelmeleriyle toplumsal uyum sağlanacaktı.[68] Darwin'in kullanımından farklı olarak, Spencer'ın, "güçlü olan haklıdır" çıkarımına ulaşarak kullandığı *uygun olanın hayatta kalması* kavramını, Darwin'in biyolojik evriminden etkilenerek türetmediği açıktır. Zira Spencer'ın evrim düşüncesini toplumsal alana uyguladığı ilk yapıtı *Sosyal Dengeler*

[66] Mike Hawkins, **Social Darwinism in European and American Social Thought (1860-1945)**, New York, Cambridge University Press, 1997, s.3
[67] Bowler, **a.g.e.**, s.286
[68] Bowler,**a.g.e.**, s.286-287

(Social Statics), *Türlerin Kökeni*'nden tam sekiz yıl önce, 1851 yılında basılmıştır. Yani bir bakıma Spencer'ın Darwinizmi, Darwin'e önceldir. Spencer ve Darwin'in, aynı dönemde yaşamış olan İngiliz düşünürler olmakla beraber, evrim konusundaki düşüncelerinin kökenleri, oldukça farklılık gösterir. Bir toplum bilimci olmasına karşılık biyoloji ile de yakından ilgilenmiş olan Spencer, kendi kuramını geliştirirken, büyük oranda Fransız düşünür Lamarck'tan etkilenmiştir.[69] Daha önce de belirtildiği gibi, Lamarck'a göre, değişen çevre koşullarına uyum sürecinde ortaya çıkan evrim, son durağı insan olan doğrusal ve kaçınılmaz bir gelişim çizgisi izlemektedir.[70] Aydınlanmacı geleneğin, ilerleme düşüncesine bağlı olarak şekillenen evrim algısı, Lamarck'ın evrim kuramında oldukça belirgindir. Spencer, yaşamı boyunca, Lamarckçı evrim düşüncesine sadık kalmış olmakla beraber, çevre koşullarında ve buna bağlı olarak, insan da dâhil olmak üzere tüm canlılarda meydana gelen değişikliklerin, *"insan aklının kavramakta yeterli olmayacağı"* bir yüce güç baskısıyla olduğu savını da kuramına eklemiştir. Buna karşın, Darwin'in kuramında, hiçbir teleolojik ima olmadığı gibi, evrimin hiçbir sabit ya da nihai bir yönü ve amacı yoktur.[71]

Spencer'ın evrim düşüncesinde, Lamarckçı ilerleme nosyonunun rolü oldukça belirgindir. Spencer'a göre toplum, belirli bir hedefe doğru ilerleyen bir evrim süreci içerisindedir ve bu süreçte her biri diğerinden gelişkin aşamalar vardır. Daha genel bir ifadeyle, bu süreç ilkel yaban hayatından barbarlığa, oradan da medeniyete giden bir yoldur.[72] Bu yolda, hükümetler ve diğer toplumsal örgütlenmeler, düzenin doğal birer parçası gibi çalışırlar. Spencer'a göre bu toplumsal ve siyasal örgütlenmeler, tarih boyunca, güçsüzlerin elenmesi ile kazanılmışlardır ve kalıtsal bir mükemmelliğe sahiptirler. Bu yaklaşım Darwin'in, *uygun olanın hayatta kalması* kavramına yaklaşımından farklıdır, zira kazanılmış karakterin kadimliği, daha çok Lamarck'ın evrim kuramı ile ilişkilidir.[73] Spencer için, Batı, her ne kadar evrim aşamasında en "medeni" noktada dursa da, daha alacağı çok mesafe vardır. Bunun da

[69] Valerie A. Haines, "Is Spencer's Theory an Evolutionary Theory?", **The American Journal of Sociology**, Vol. 93, No. 5, March 1988, s.1204; Freeman, **a.g.m.**, s.218
[70] Bannister, **a.g.e.**, s.22; Ekşigil, **a.g.m.**, s.372
[71] Freeman, **a.g.m.**, s.215
[72] Ekşigil, **a.g.m.**, s.373–374
[73] Aydın, **a.g.m.**, s.409

öncelikli koşulu, iktisadi ve toplumsal alanda devlet müdahalesinin en aza indirilmesidir. Saf bir piyasa ekonomisi ve mutlak bireyciliği savunan Spencer için doğadaki acımasız rekabet, doğanın bir parçası olan insan ve tabii ki toplum için de geçerlidir.[74] Bununla birlikte devlet, sadece dış ilişkilerle ilgilenmeli ve halkın yaşamını ve faaliyetlerini düzenleme çabasından ise vazgeçmelidir.[75] Sağlık hizmeti, eğitim ya da muhtaçlara yardım, devlet kontrolünden çıkmalıdır. Öğretmenler ya da doktorlar verdikleri hizmetleri para karşılığında yapmalılar; diğer taraftan parası olmayanlarsa kişisel yetersizliklerinin cezasını gerektiğince çekmelidirler.[76]

Benzer düşünceler Spencer'ın takipçileri tarafından da savunulmuştur. Hatta Yale Üniversitesinde öğretim görevlisi olan ekonomist William Graham Sumner'a göre, toplumun alt tabakasındakiler, yetersizlikleri veya aptallıkları nedeniyle çabalarında başarısız oldukları için doğa tarafından cezalandırılan bireylerdi.[77] Bu kimselerin acılarını hafifletmek için, onlara, hiçbir yardım yapılmamalıydı zira *en uygunun hayatta kalması* kuralı ortadan kaldırılamazdı, ancak sosyal yardımlar gibi müdahalelerle yavaşlatılabilirdi ve bu durum sefaletin yayılmasına neden olmaktan başka hiçbir işe yaramazdı.[78]

Spencer'ın sosyal Darwinist yorumlarına sahip çıkanların önemli bir kısmı ise "rakiplerini eleyerek" başarı kazanan, John D. Rockefeller, James J. Hill, Andrew Carnegie gibi endüstri devleriydi. Bu büyük iş adamları, acımasız mücadelelerini meşrulaştırmak için *en iyinin hayatta kalması* doktrinini benimsemekteydiler.[79] Öyle ki sendikalaşma ya da işçilerin çalışma koşullarının iyileştirilmesi ve sosyal haklar verilmesi, sosyal Darwinist düşünceye göre evrim sürecini sekteye uğratabilecek davranışlardı. Sosyal Darwinizmin tüm bu sosyal hakların karşısında olması da söz konusu endüstri patronlarının işine gelmekteydi. Ancak Sumner'ın da belirttiği gibi

[74] Michael Freeden , "Biological and Evolutionary Roots of the New Liberalism in England" ,**Political Theory**, Vol. 4, No. 4, November 1976, s.472
[75] Barry,**a.g.e.**,s.64
[76] Bowler,**a.g.e.**, s.287
[77] Bowler, **a.g.e.**, s.287
[78] Hawkins, **a.g.e.**, s.109-10.
[79] Janice Moore, Randy Moore, **Evolution 101**, Connecticut, Greenwood Publishing Group, 2006, s.143

bu durumun, Spencer'ın ileri sürdüğü ilerlemeyi sağlamayacağı açıktı. Öyle ki, ekonomik rekabetin nihai amacı tekel piyasasını kurabilmekti ancak bu durum, iddia edildiği gibi sosyal evrimde de geçerli olan *doğal seçilim* mekanizmasının işlerliğini ortadan kaldırıyordu. Aynı zamanda toplumu yöneten başarılı ve güçlü bireylerin, çocuk sahibi olmamaları durumunda yeteneklerini aktarmaları mümkün olmayacaktı. Ya da servetleri doğrultusunda yaptıkları evliliklerden olan çocuklar, biyolojik olarak yetenekli olmayabilirlerdi. Hatta Wallace, kadın ve erkeğin tüm maddi servetlerinden sıyrıldıkları takdirde, doğaya uygun olarak, biyolojik kalitelerine göre eş seçeceklerini ileri sürmüştü.[80] Kısacası toplumdaki uygun güçlü bireylerin gelecek nesillere aktardıkları yetenekleri değil, zenginlikleriydi. Dolayısıyla toplumu yöneten biyolojik ya da zihinsel yetenekler değil, paradan kaynaklanan güçtü.[81] Görüldüğü gibi sonuçta bir eşitlik olmadıkça, herkese eşit fırsatlar sunulması, realitede toplumda bir harmoni yaratıp ilerlemeyi gerçekleştirmek için yeterli değildi.

Diğer taraftan Spencer'ın düşünceleri, *doğal seçilim*den ziyade, 19. yüzyıl İngiltere'sinde oldukça yaygın Viktoryen bir kavram olan "kendine yardım"la (self help) ilişkilendirilerek, Protestan çalışma ahlakının natüralize edilmiş şekli olarak kabul edilmiştir. Hatta birçok Protestan, Spencer'ın sosyal Darwinizmini, kendi geleneksel ahlak anlayışlarının bir uzantısı olarak görmüştür. Nitekim *laissez faire*'in asıl amacı, uygun olmayanları elemek değil, tüm insanları kendi çabaları ile ayakta durmaya teşvik etmek olmuştur. İlerlemenin önünde, tembellik, aptallıktan daha büyük bir engeldir ve bu sorunun çözümü tembelleri elemek değil, daha çok çaba göstermeye zorlamaktır. Aynı zamanda Spencer, *Birey Devlete Karşı* (Man versus State) isimli çalışmasında, toplumdaki zayıf bireylerin çoğalmasına izin vereceği için sosyalizmi eleştirmiş, devletin minimal rol oynayıp, özgürlüğün maksimize edildiği bir sistemi savunmaya devam etmiştir.[82] Böylesi bir durumda, devlet desteği olmadan, zayıf bireylerin, topluma bir yük olacak kadar çoğalmalarının imkânı yoktur. Aynı zamanda sosyalizm, zayıf bireyleri hayatta tutmakla kalmıyor, bireyleri,

---

[80] Bowler, **a.g.e.**, s.288
[81] Hofstadter, **a.g.e.**, s.58
[82] Fatmagül Berktay, "Liberalizm: Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, ed. H. Birsen Örs, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Kasım 2007, s.84

devlete bağlı kılarak, sosyal evrim için gerekli olan kendine güven yeteneğini de ortadan kaldırıyordu. Oysa ki yeni mücadeleci ekonomik sisteme ayak uydurmak; bunun için ne yapılması gerektiğinin, fakirlik korkusuyla öğrenilerek yeni nesillere aktarılması ile mümkün olabilirdi. Bu noktada belirtmek gerekir ki, Spencer'ın, uyum ve kazanılmış karakterin aktarımı üzerindeki vurgusu, sosyal evrim düşüncesindeki Lamarkcı eğilimini ortaya koyan önemli bir göstergedir.[83]

19. yüzyılın sonuna gelindiğinde, ulusçuluğun yükselişi ile Spencer'ın *laissez faire* bireyciliği, popülerliğini yitirmeye başlamıştı. Böylelikle sosyal Darwinizm düşüncesinde, "güç", iktisadi içeriğinin yanı sıra, sonu ırkçılığa dek varan bir anlam da kazanmıştı. Zira Batı'nın, dünyanın geri kalanını sömürgeleştirme pratiğini meşrulaştırması için gerekli argüman, sömürgeleştirilenlerin evrim sürecinin en alt aşamalarında olan "barbar kavimler" oldukları yönündeki ırksal bir hiyerarşi düşüncesine dayanmaktaydı. Buna göre, beyaz ırkın, yani Batı'nın, dünyanın geri kalanından daha ileride olması, biyolojik evrim sürecinde daha güçlü ırk özellikleri kazanmasının kaçınılmaz sonucuydu.[84] Dolayısıyla bu ilerilik-gerilik durumu, sömürüden değil, doğa kanunlarından kaynaklanmaktaydı. Bu noktadan hareketle uygun olmayanların elenmesi için savaş durumu meşru; hatta yararlı bir mekanizma olarak kabul edilmiştir. Zira sosyal Darwinistler için *doğal seçilim*, güçlü ve sağlıklı olanın hayatta kaldığı bir savaştır. Böylelikle bireysel savaşlar yerini, her ulusun en iyi olmak için verdiği ulusal savaşlara bırakma yoluna girmiştir.

İngiliz sosyal bilimci Walter Bagehot (1826-1877), Darwinizmi sosyal ve politik konulara uyarladığı 1872 tarihli kitabı, *Fizik ve Politika*'da (Physics and Politics), sosyal Darwinist düşünceye ulusçu eklemlenmenin üzerinde durmuştur. Bagehot'a göre dünya üzerindeki her bir devletten en güçlü olanı, diğerlerini yönetir ve en güçlü olan en iyidir.[85] Bagehot, tarih boyunca güçlü ulusların zayıf ulusları

[83] Bowler,a.g.e., s.288
[84] Selçuk Candansayar, "Evrimci Ruh Bilim Mümkün Mü?" **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim,** İstanbul,Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009, s.416
[85] Walter Bagehot, **Physics and Politics; or, thoughts on the Application of the Principles of " Natural Selection" and Inheritance" to Political Society**, New York, Appleton Press, 1890, s.43-44'den aktaran Marius Turda, **The Idea of National Superiority In Central Europe, 1880-1918,** Lewiston, The Edwin Mellen Press, 2004, s.43-44

yönetmiş olduklarını ve yönetilen zayıf ulusların da, *doğal seçilim* sürecinde hayatta kalmayı başarırlarsa, onları yöneten güçlü uluslardan gelişmiş, ilerlemiş olmanın avantajlarını öğrenebileceklerini ileri sürmüştür. Diğer taraftan Bagehot, devlet yetkilerinin büyümesinin gerekli olduğunu vurgulayarak, kimi yönlerden *doğal seçilim* düşüncesinden de uzaklaşıyordu. Hatta Bagehot, bireysel mücadele bir tarafa, bireyi toplumsallaştıracak argümanlar dahi ileri sürmüştür. Kilise ve devlet, ulusu güçlendirmek için birlik yapmalı ve düşünce özgürlüğü kısıtlanmalıdır, zira tarih boyunca güçlü olan ulusları güçlü yapan bu faktörlerdir ve ulusal mücadelede geçerlilikleri hala devam etmektedir.[86]

Bagehot'ın düşüncelerine yakın bir biçimde, Avusturyalı akademisyen Ludwig Gumplowicz, *Irki Mücadele* isimli çalışmasında, ırkları birbirleri ile mücadele halinde olan, birbirine bağlı sosyal birimler olarak tanımlamıştır. Ancak ırklar, sabit biyolojik varlıklar olmaktan ziyade tarihsel ve sosyal olarak inşa edilmiş varlıklardır. Irklar arasındaki savaş, kaçınılmazdır ve barış, ırkların hayatta kalabilmek için devamlı olarak sürdürdüğü savaşta, ateşkese gidilen andır. Bagehot gibi, güçlü bir ırkın zayıf bir ırk üzerinde kurabileceği baskıyı haklı gören Gumplowicz, bu iddiasını Avrupalılarla, Asya ve Afrikalıların, birlikte, barış içinde yaşamalarının mümkün olmadığını çünkü zayıf olanların elenmesi gerektiğini belirterek desteklemiştir.[87]

Sosyal Darwinizm düşüncesin, ulusal mücadelenin ve ırksal eşitsizliğin savunusunda kullanılan en temel argüman haline gelmesinden sonra, ulusal ve ırksal rekabetin, insanlığın ilerlemesinde hayati önemde olduğu inancı, 20. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Ancak bu inanç, ırk üzerine yapılan biyolojik araştırmaların aşırılaşması ile farklı bir boyut kazanmış ve güçlü ırkın bozulmasını engelleme amacı üzerine kurulan öjeni düşüncesi bu şekilde ortaya çıkmıştır. Öjeni düşüncesinin temelinde, devletin, en zayıf vatandaşlarının üremesine getirdiği sınırlama vardır. Sosyal Darwinizmin *laissez faire*ci yorumunda, toplumdaki zayıf

---

[86] Bowler, **a.g.e.**, s.289

[87] Richard Weikart, "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859–1895", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 54, No. 3, July 1993, s.484–485

bireyler, hiçbir sosyal yardım yapılmadan kendi hallerine terk edilmeliydi. Ancak fiziksel ve zihinsel yeteneksizliklerinin doğal sonucu olan fakirlikleri, nedeniyle varoşlarda yaşayan bu zayıf bireyler, hiçbir sosyal yardım yapılmasa da hayatta kalarak, sahip oldukları kötü karakter özellikleri ile toplumun yozlaşmasına neden olabilmekteydiler. Bu sorunu tartışan ilk isim ise, aynı zamanda Darwin'in kuzeni olan, İngiliz bilim insanı Francis Galton (1822–1911) oldu. Galton, zayıf bireylerin artışının aşağı karakterleri nedeniyle, ırkın yozlaşmasına neden olduğu gibi, toplum üzerinde de bir yük olduğunu ileri sürmekteydi. Diğer taraftan yetenekli, güçlü bireyler ya az çocuk sahibi oluyorlar ya da hiç çocuk sahibi olmuyorlardı.[88] Bu durum da ırkın güçlü bireylerinin artması önünde önemli bir engeldi. Bu noktada Galton, her türlü devlet müdahalesine karşı olan Spencer ve diğer *laissez faire*ci sosyal Darwinistlerden farklı olarak, evrim sürecini hızlandırmak için devletin bir takım müdahalelerde bulunması gerektiğini savunuyordu.

Galton, Yunancadan türettiği bir terim olan "öjeni"[89] terimini, 1883 yılından sonra kullanmaya başlamıştır.[90] Ancak öjeni düşüncesine ilişkin ortaya koyduğu düşünceler, Öjeni teriminin ortaya çıkışından önceye dayanır. 1869 yılında yayımlanan, seçkin ailelerin yeteneklerini çocuklarına geçirdikleri yönünde iddialariçeren kitabı Kalıtsal Yetenekler'de (*Hereditary Genius*), ırkı geliştirmenin ve gelecek kuşakların biyolojik olarak dayanıklı olmasının yolunun, devletin, en iyilerin üremesini teşvik etmesinden geçtiğini belirtir. Diğer taraftan, devlet, en iyilerin, daha az iyi ya da güçsüz olanlara karışmasını engellemek için önlem almalıdır, hatta güçsüzlerin üremesini engellemelidir.[91]

Galton'un ileri sürdüğü bu düşünceler, daha sonra "pozitif" ve "negatif" öjeni başlıkları altında ikiye ayrıldı. Toplumdaki güçlü, sınıfsal olarak üstün bireylerin, sahip oldukları çocuk sayısına göre vergilerinde indirime gidilmesi gibi, üremelerini teşvik edecek uygulamalar pozitif öjeni olarak adlandırılırken; zayıf ve "doğal"

---

[88] Bowler, **a.g.e.**, s.291
[89] Eu: iyi, Yeanno: dünyaya getirmek
[90] Paul, **a.g.m.**, s.229
[91] John P. Jackson, Jr. and Nadine M. Weidman, "The Origins of Scientific Racism", **The Journal of Blacks in Higher Education**, No. 50, Winter 2005–2006, s.72

olarak fakir bireylerin üremesinin, devlet kontrolünde olması veya kısıtlanması gibi uygulamalar da, negatif öjeni olarak ifade edilmeye başlanmıştır.[92]

Galton'un öjeni düşüncesi, ilk başlarda çok olumlu karşılanmamış; insanın üremesine yapay müdahale düşüncesi, pek çoklarında şok etkisi yaratmıştır. Hatta toplumdaki seçkin bireylerin yeteneklerini, çocuklarına aktardıklarının da biyolojik olarak kanıtlanmasının mümkün olmayacağı düşünülüyordu. Zira seçkinlerin çocukları, iyi bir eğitim alma ve iyi beslenme şansına sahiplerdi ve bu şekilde zihinsel ve fiziksel olarak güçlenmeleri mümkündü.[93] Diğer taraftan, öjenistler, üreme ve beden hücreleri arasında katı bir ayrım yapmaktaydılar. Öjenistler için, üreme hücresi önemliydi çünkü bir nesilden diğerine kalıtımla geçen özellikler, sadece üreme hücresinin içinde bulunmaktaydı. Bununla birlikte, çevreye uyum sürecinde kazanılan özellikler ya da bünyede meydana gelen değişiklikler, kalıtım yoluyla sonraki nesle geçmekteydi. Görüleceği gibi öjenistler için, eğitimden daha çok, biyolojik yapı önemliydi, çünkü evrim sürecindeki devamlılığı sağlamada en önemli unsur biyolojik yapıydı.[94]

Galton, bu yöndeki düşüncelerini desteklemek ve düşünceleri üzerindeki şüpheleri ortadan kaldırabilmek adına, biyoloji üzerinde bir takım istatistiksel teknikler geliştirerek, kalıtımın, nüfusun doğasını yönettiği yönünde detaylı çalışmalar ortaya koymuştur. Ancak, Peter Bowler'a göre, Galton'un istatiktiksel verileri, öğrencisi Karl Pearson'ın yaptığı, büyük orada Galton'un isteklerini yansıtan çalışmalara dayanmakta olduğu için nesnelliği tartışmalıdır.[95]

20. yüzyıl başlarken, Galton ve Pearson'ın çalışmaları, İngiltere'de popülerlik kazanmaya başlamıştır. Galton, 1904'te, Ulusal Öjeni Laboratuarı'nı (National Eugenics Laboratory), hemen sonrasında da Öjeni Eğitim Topluluğu'nu (Eugenics Education Society) kurmuş ve *Eugenics Review*'ı yayınlamaya başlamıştır.

---

[92] Hawkins, **a.g.e.**, s.217
[93] Bowler, **a.g.e.**, s.292
[94] Richard J. Halliday, "*Social Darwinism: a Definition*", **Victorian Studies**, Vol. 14, No. 4, June1971, s.395-398
[95] Bowler, **a.g.e.**, s.292

20. yüzyılın ilk yılları boyunca öjeni, tam anlamıyla etkili olmasa da, önemli bir politik düşünce olarak kendini göstermiştir. Benzer gelişmeler İngiltere dışında da ortaya çıkmıştır. 1905 yılında, Almanya'da Alman Irkı Hijyen Topluluğu (German Race Hygiene Society) ve 1912 yılında Fransa'da Fransız Öjeni Topluluğu (French Eugenics Society) kurulmuştur. İlk Uluslararası Öjeni Kongresi ise 1912 yılında Londra'da yapılmıştır.[96] Galton'un sosyal Darwinizme getirdiği bu boyut, kısa bir süre içinde pratik uygulamalarda da kendini göstermiştir.[97] İlk uygulamalar, ABD'de görülmüş, pek çok eyalette deli, zeka engelli ya da cani kategorisine giren birçok insan kısırlaştırılmıştır. Avrupa'da da benzer uygulamalar görülmüştür.[98] Ancak bu uygulamalar zamanla o denli aşırılık kazanmıştır ki, Nazi iktidarı döneminde, milyonlarca Yahudi'nin ölümüne zemin hazırlayan etmenlerden biri olmakla kalmayıp, Ari ırk yaratma çabasında, bizatihi Aryan ırkından olan binlerce "kusurlu" Alman da kısırlaştırılmış, hatta öldürülmüştür.[99]

Görüldüğü gibi, Darwin'in titiz bir çalışma sonucunda elde ettiği veriler üzerine kurduğu kuramı, Hofstadter'ın belirttiği gibi, bilimsellikten tamamen uzak olan sosyal Darwinistler tarafından, tamamen sağlıksız bir biçimde toplumsal alana uyarlanmıştır.[100] Amerikalı akademisyen James Allen Rogers, bu "sağlıksız" uyarlanmanın en önemli nedeninin, Darwin'in, kuramında, Malthus ve Spencer'ın, toplumsal kuramlarından çıkan kavramları, gereksiz yere kullanmasının önemli bir rolü olduğunu belirtir. Böylelikle Darwin, sosyal Darwinistleri, bu kavramları, biyolojik evrim kuramının temeli olarak kabul etme yanlışlığına düşürmüştür. Kuram, topluma uyarlandığında da, Malthus ve Spencer'ın kavramları, Darwin'in kuramındaki biyolojik anlamından farklı olarak, evrim kuramına uygun olmayan, sosyal bir içerik çağrışımı yapmıştır.[101] Diğer taraftan, belirtmek gerekir ki, Darwin,

---

96 Hawkins,**a.g.e.**, s. 218
97 Paul, **a.g.m.**, s.230
98 Mark B. Adams,vd.,"Human Heredity and Politics: A Comparative Institutional Study of the Eugenics Record Office at Cold Spring Harbor (United States), the Kaiser Wilhelm Institute for Anthropology, Human Heredity, and Eugenics (Germany), and the Maxim Gorky Medical Genetics Institute (USSR)", **Osiris**, Vol. 20, 2005, s.235
99 Paul, **a.g.m.**, 237
100 Hofstadter, **a.g.e.**,1962, s.53
101 Rogers, **a.g.m.**, s.280

hiçbir zaman, topluma, doğrudan biyolojik indirgemecilikle yaklaşmamakla beraber, yaşadığı 19. yüzyılın kapitalist İngiltere toplumuyla ilgili olarak bir politik duruşa sahiptir. Hatta çalışmalarından da bu yönde bir takım çıkarımlar yapmak mümkündür. Nitekim *İnsanın Türeyişi*'nde toplumdaki zayıf bireyler için yapılan sosyal yardımlara karşı olmadığını belirtmiş olsa da, Darwin'e göre, devletin sağlıklı bireylerin üremesini de teşvik etmesi gerekmektedir.[102] Ya da *Beagle* ile yolculuğu sırasında, Güney Amerika'da karşılaştığı yerlilerle ilgili olarak, günlüğüne, "*medeni insanla ilkel insan arasındaki farka inanamadım. Bu evcil hayvanlarla vahşi hayvanlar arasındaki farktan daha derindi*"[103] şeklinde düştüğü not gibi, çalışmalarında, insanları, sosyal gelişmişlik seviyesine göre, evrim sürecinin farklı aşamalarına yerleştirdiği pasajlara ulaşmak da mümkündür. Ancak Darwin, çalışmalarında parça parça ulaşılabilecek bu politik ve sosyal görüşlerini sistematik bir biçimde ortaya koyan bir çalışma yapma çabasında olmamıştır.[104]

Sosyal Darwinist düşüncenin ortaya çıkışında ve gelişmesinde, Darwin'in doğrudan bir etkisi olduğunu söylemek güçtür. Diğer taraftan, Darwin'in ortaya koyduğu biyolojik evrim kuramının, sosyal Darwinizme model olmasının en önemli nedeni, hiç kuşkusuz, bilimin bir din gibi kutsandığı 19. yüzyılda, tamamıyla "bilimsel" verilerle ortaya çıkarak kazandığı inkâr edilemez zaferidir. II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, kapitalizmden, faşizme değin pek çok ideolojinin bayraktarlığında kullanılan sosyal Darwinizm, ilerleme söyleminin ardında, insanlığa yöneltilen vahşetin meşruluğunu sağlamaya çalışan, sözde bilimsel bir çerçeve olmuştur.

Buraya kadar, sosyal Darwinist düşüncenin ortaya çıkışı ve tarihsel süreçte sosyo-ekonomik gelişmelere paralel olarak kazandığı anlamlarla beraber değişimi üzerinde durmaya çalıştık. Şimdi ise, sosyal Darwinist düşüncenin Osmanlı'daki etkilerini anlayabilmek adına, Osmanlı Aydınlarının en çok etkilendiği ülkeler olan

---

102 Charles Darwin, **Darwin Kuramı**, çev. Cem Taylan, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2000, s. 34-236
103 William H. Jeynes, "Race, Racism, and Darwinism", **Education and Urban Society**, September 2010, s.3
104 Hawkins,**a.g.e.**, s.37

Fransa ve Almanya'da, sosyal Darwinist düşüncenin yansımalarına değinmeye çalışacağız.

2. OSMANLI SOSYAL DARWİNİST DÜŞÜNCESİNİ ETKİLEYEN ALMANYA VE FRANSA'DA SOSYAL DARWİNİZM VE ETKİLERİ

Sosyal Darwinizm, sadece anavatanı İngiltere'de değil, tüm Avrupa'da, hatta Latin Amerika'dan Arap dünyasına kadar tüm dünyada, yoğun bir biçimde tartışılan bir konu olmuştur. Osmanlı aydınlarının da kendi sosyal Darwinist düşüncelerini şekillendirirken, yaşanan bu tartışmalardan etkilenmemeleri beklenemezdi. Ancak Osmanlı aydınlarını, sosyal Darwinist düşünce çerçevesinde en çok etkileyen Alman ve Fransız düşünürlerinin, konu ile ilgili yürüttükleri tartışmalar olmuştur. Fransa ve özellikle de Almanya'da yaşanan sosyal Darwinizm tartışmaları, Osmanlı'da yaşananlarla önemli benzerlikler göstermektedir. Bu sebeple, Osmanlı aydınlarını en çok etkileyen düşünürler temel alınarak, öncelikle sosyal Darwinizme en çok sahip çıkan ülke olan Almanya'daki tartışmalara değinilecektir. Daha sonra ise resmi ideolojisi gereği, akademi ve devletin, konuya mesafeli durduğu Fransa'da, Osmanlı aydınları üzerinde etkili olan akademi dışındaki düşünürlerin ortaya koyduğu sosyal Darwinist düşüncelere yer verilecektir.

2.1. ONDOKUZUNCU YÜZYIL ALMAN DÜŞÜNCESİNDE SOSYAL DARWİNİZM TARTIŞMALARI

2.1.1. Darwinizmin Almanya'ya Girişi

Darwinizmin kabulü için Almanya'da, hem düşünsel hem de siyasal olarak oldukça uygun bir ortam mevcuttu. Öyle ki Darwin'in *Türlerin Kökeni* isimli çalışması yayımlandığında, Almanya, sosyo-ekonomik değişimler ve siyasal dalgalanmalara paralel olarak, düşünce alanında da, romantizm ve idealizmin yerini materyalizmin aldığı bir dönem yaşamaktaydı. Bütün bu gelişmelerin sonucu olarak, aslen bir İngiliz olan Darwin, gerçek yuvasını Almanya'da bulacaktı.[105]

[105] Alfred Kelly, **The Descent of Darwin: The Popularization of Darwinism in Germany, 1860-1914**, North Carolina, The University of North Carolina Press, 1981, s.20

Almanya, 1848 Devriminin başarısızlığa uğramasının ardından, canlı bir ekonomik büyüme ve sosyal değişimin yanı sıra siyasal farklılaşma deneyimini de yaşamıştı. Bismarck'ın önderliğinde gerçekleşen birlik oluşturma süreci, bölgesel farklılıklar ve geçmişten gelen düşmanlıklarla beraber, önemli sayıdaki Katolik azınlıkla Protestanlar arasındaki gerilim nedeniyle oldukça sancılı geçmiştir. Hızlı sanayileşmenin, işçi ve çiftçiler aleyhine ciddi gelir dengesizliği yaratması ile bilenen sınıf farklılığı, kendini Avrupa'nın en büyük sosyalist partisinin ortaya çıkması ile göstermiştir. Bununla birlikte Avusturya–Macaristan İmparatorluğu'nda yaşayan Almanlar ve diğer etnik gruplar arasındaki gerilimler, Birliğin sınırlarının, Avrupa'daki tüm Almanları kapsayacak şekilde genişletilmesi konusunda cesaret verici olmuştur. Endüstrileşme, kentleşme, ulusçuluk ve demokratikleşme gibi baskılara ek olarak özellikle biyoloji alanında olmak üzere, bilimsel alanda gerçekleştirilen gelişmeler, muhafazakârlarla rasyonalist ve eleştirel düşünceden yana olanların arasındaki gerilimin şiddetlenmesine neden olmuştur.[106] Bütün bu gelişmelerle beraber yükselişe geçen materyalist düşüncenin temsilcileri, toplumun içinde bulunduğu bu karmaşa nedeniyle karamsar değillerdi. Öyle ki, onlara göre insanlık hayallerden kurtulduğu zaman, Tanrı ve geleneksel otoriteye bağlı kalmaktan kurtulacak; ardından bilim ve teknoloji sayesinde, kendisi için yeni bir hayat kuracaktı.[107] Bilimin hem Hıristiyan Tanrıyı hem de siyasal gericiliği çürüttüğü düşüncesini halka yaymak, Hıristiyan Tanrı ve gerici devleti yıkmak için en uygun yoldu.[108]

Bu anlayış çerçevesinde, Almanya'da materyalizmin önde gelen temsilcilerinden, ateist düşünür Ludwig Büchner (1813-1899),[109] *Türlerin Kökeni*'ninden dört yıl önce, 1855 yılında yayımlanan, *Madde ve Kuvvet*[110] adlı çalışmasında evreni ve biyolojik yaşamı tamamen mekanik ve maddeci bir biçimde açıklamaya çalışmıştır. Osmanlı aydınının da en çok etkilendiği düşünürlerden biri

---

[106] Hawkins, **a.g.e.**, s.123-124
[107]Fredirick Gregory, **Scientific Materialism in Nineteenth Ceuntry Germany**, Dordrecht - Holland and Boston, 1977, s.8'den aktaran Kelly, **a.g.e.**, s.19
[108] Kelly, **a.g.e.**, s.143
[109] Hawkins, **a.g.e.**, s.65
[110] Weikart,**a.g.e.**,, s.92–93

olan Büchner, kuvvetsiz madde, maddesiz kuvvet olamayacağını[111] ve yoktan var edilemeyecek maddenin ölümsüz olduğunu ileri sürerek başladığı bu çalışmasında,[112] bilimin, doğa olaylarına getirdiği rasyonel açıklamalarla, insanların çocukça inanışlarının yerini aldığını belirtmiştir.[113] Büchner, organik hayatın ortaya çıkışının, modern bilimlerden önce İncil öğretileri doğrultusunda, doğaüstü ve esrarengiz kavramlarla açıklanmaya çalışıldığını belirtir.[114] Ancak eğer dünya, kutsal kitaplarda yazdığı gibi, Tanrı tarafından en mükemmel şekilde yaratıldıysa, nasıl olur da onarımlara ihtiyaç duymaktadır.[115] İlahi yaradılış mitlerini çürütmeyi amaçlayan Büchner'e göre evrenin ve organik hayatın ortaya çıkışındaki mucizelerin ve tüm metafiziksel olayların, hâlihazırda da devam etmesi gerekir. Büchner, düşüncelerini, yine kendisi gibi Alman materyalist düşüncesinin önemli isimlerinden Ludwig Feuerbach'tan yaptığı alıntıyla destekleme yoluna gider:"*Kim A harfi B şeklinde de okunmalıdır der ki? Öyleyse doğaüstü başlayan bir süreç, zorunlu olarak doğaüstü bir devamlılık gerektirir.*"[116] Diğer bir deyişle, Büchner için, bilimsel gelişmeler ışığında kavranabilir hale gelen evrenin oluşum süreci, tamamen bilimle açıklanabilecek, mekanik bir süreçtir ve Tanrı ve ruh da dâhil olmak üzere, maddenin haricinde hiçbir varlık yoktur. Büchner, *Madde ve Kuvvet*'te ortaya koyduğu düşünceleri nedeniyle muhafazakâr çevrelerden büyük tepki almış, hatta ahlaksızlıkla suçlanmış ve Tübingen Üniversitesi'ndeki görevini kaybetmiştir.[117] Bu noktada, Darwinizm, bilimsel çerçevesinin dışında, kalıplaşmış muhafazakâr değerleri yok etmek için oldukça uygun bir araç olmuştur. Bu sebeple Büchner, Darwin'in kuramını coşkuyla karşılayanların başında gelmiş ve Darwinizmin önde gelen havarilerinden biri olmuştur.[118]

Darwin öncesi dönemde düşünsel ortamda oldukça benimsenen çatışmacı düşünce doğrultusunda, devletin güç kullanımı, savaşın yüceltilmesi ve "güç hakkı

---

[111] Louis Büchner, **Force and Matter**, ed. J. Frederick Collingwood, 4.bs., London, y.y.,1864, s.2
[112] Büchner, **a.g.e.**, s.9
[113] Büchner,**a.g.e.**, s.34
[114] Büchner, **a.g.e.**, s.57
[115] Büchner, **a.g.e.**, s.39
[116] Büchner, **a.g.e.**, s.87
[117] Kelly, **a.g.e.**, s.17
[118] Richard Weikart, "Darwinism and Death: Devaluing Human Life in Germany, 1859–1920", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 63, No. 2, April 2002, s.325

doğurur" (might makes right) sloganı, meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.[119] Öyle ki, idealist akımın en önemli ve son temsilcisi olan Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831), çatışmacı düşüncesi çerçevesinde, savaş için felsefi bir rasyonellik sağlamıştır. Hegel için savaş, bir ülkenin vatandaşlarının, sınırlı bireysel çıkarlarının üzerine çıkmalarını sağlamakta, bir siyasi topluluğun üyeleri oldukları bilincine vararak ulusal bilinci güçlendirmekte ve hatta bazen düşman devletlerin kendilerini daha iyi tanıyabilmeleri için bir önkoşul görevi görmektedir.[120] Bu gibi çatışmacı düşüncelerin Almanya'da yaygınlık kazanmış olması, Darwin'in "hayatta kalmak için mücadele" kavramının da bu çerçevede değerlendirilmesini ve zaten altyapısı çoktan oluşmuş bu düşüncenin çok çabuk benimsenmesini sağlamıştır.

Almanya'da Darwinizmin çabuk benimsenmesinin önemli sebeplerinden biri de, hızlı bir sanayileşme ile beraber rasyonel bilgiye olan ihtiyacın artmış olmasıdır. Çünkü sanayi kuruluşlarında istihdam edilecek işçilerin, iş bulabilmek için eğitimli olmaları gerekmektedir. Bu sebeple pozitif bilimler, geniş halk kitlelerine yayılabilme imkânı bulmuştur. Bu şartlarda, 1840 yılında, Almanya'da sadece askere alınan erkeklerde yüzde doksan olan okuryazarlık oranı, 1850'lere gelindiğinde bütün Almanya'da yüzde seksen oranındadır.[121]

Görüldüğü gibi, 19. yüzyılda Almanya'da yaşanan bu gelişmeler Darwinizmin, anavatanı İngiltere'den daha büyük bir etkiyi, Almanya'da göstermesine olanak sağlamıştır. Sadece biyologlar değil, felsefeciler, ekonomi politikçiler, etnologlar, coğrafyacılar ve din bilimcileri de toplumu Darwinizmin penceresinden görmeye başlamışlardır.[122]

---

[119] Paul Crook, **Darwinism, War and History The debate over the biology of war from the "Origin of Species" to the First World War**, Melbourne, Cambridge University Press, 1994, s.31–32

[120] Hawkins, **a.g.e.**, s.51

[121] Kelly, **a.g.e.**, s.12

[122] Weikart, "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 54, No. 3, July 1993, s.471

2.1.2. Almanya'da Sosyal Darwinizm

Darwinizmi topluma uyarlama girişimleri öncelikle liberaller tarafından gerçeklemiştir. Bireysel özgürlük ve Alman ulusal birliği idealleri doğrultusunda, kolektivizmin ve bireyciliğin oluşturduğu sentez, 1860 ve 1870'ler Alman liberalizmini sarıp sarmalamış durumdaydı. Alman liberal akademisyenlerin bir kısmı, Darwinizmi, bireysel ekonomik mücadele ve *laissez faire* düşüncesini savunmak için kullanırken, bir kısmı da toplumlar arasında, hayatta kalmak için "kolektif" mücadele üzerinde durmuşlardır.[123] Bir başka deyişle mücadele, hem toplum içindeki bireysel ekonomik mücadeleyi hem de ülkeler arasındaki ulusal ekonomik mücadeleyi ve savaşın meşruluğunu ifade etmekteydi. Bu şekilde ortaya çıkan ve hızlı bir biçimde yaygınlaşan sosyal Darwinist düşünce, 1890'lardan sonra, etkinliğini sürdürmekle beraber, ırksal bir boyut kazanarak öjeniyi de ifade eder hale gelmiştir. Bu noktada belirtmek gerekir ki, Almanya'da sosyal Darwinist düşünce tek başına değil ama materyalist, demokratik, sosyalist, ırkçı, ulusçu ve muhafazakâr düşünceye eklemlenerek kendini göstermiştir.[124]

Ancak tahmin edilebileceği gibi, başlangıçta muhafazakârlar ve dini çevreler Darwin'in biyolojik evrim kuramına, halkın ahlakını kötü yönde etkileyeceği ve Hıristiyanlık karşıtı olduğu gerekçesiyle tepki göstermişler ve okullarda okutulmasına karşı çıkmışlardır. Buna karşılık, Darwinizmi okullardan uzak tutma çabalarının, öğrencilerde, biyolojik evrim kuramına olan merakı daha da arttırdığını; bu sebeple Darwinizm "tehlikesi" ile yüzleşmenin daha doğru olacağını ileri sürenler de olmuştur.[125] Ancak tüm bu muhalif tutumlara ve Darwin'e karşı yükselen seslere karşı, Ernst Haeckel, Ludwig Büchner, Karl Voght, Wilhelm Bölshe, Otto Zacharias gibi isimler, gerçekleştirdikleri konferans ve yayımladıkları çalışmalarla Darwinizmi popüler hale getirmeyi başarmışlardır. Dolayısıyla Darwinist bakışla toplumu yorumlama çabası olan sosyal Darwinizmin, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk dönemlerinde, Almanya'da etkili olmasının önüne geçilememiştir.

---

[123] Weikart, "The Origins of Social...", s.471
[124] Kelly, a.g.e., s.100-101
[125] Kelly, a.g.e., s.60-71

Hayatta kalmak için mücadeleyi, 19. yüzyılı anlamak için en önemli kavram olarak kabul eden Sosyal Darwinistler, insanın evrimini, bitki ve hayvan âleminde olduğu gibi *doğal seçilim* mekanizması ile açıklıyorlardı. Jena Üniversitesi'nde öğretim görevlisi bir zoolog olan Ernst Haeckel (1834-1919) de, bu düşünceyi benimsemiş isimlerden biriydi. Haeckel için mücadele kavramı, hayatı anlamak için anahtar kelimeydi. Nitekim Darwinizm, sadece seçkinlerin kendi düşüncelerini meşrulaştırmak için kullandıkları bilimsel bir zemin değildi ve tüm insanlığa mal edilmeliydi.[126] Bu noktada belirtmek gerekir ki, Almanya'da sosyal Darwinist düşünce ilk evrelerinde liberal düşünce ile eklemlenerek kendini göstermiş ve 1890'lardan sonra, düşüncenin, öjeni ve nasyonal sosyalizmle ilişkilendirilmesine neden olan ırkçı boyutu daha keskin bir hal almıştır. Ancak sosyal Darwinizmin ırkçı boyutunun yükselişi, liberal düşünce ile ilişkisinin koptuğu anlamını taşımaz, zira Alman liberalizmi, Spencer'ın bireyciliğinden farklıdır. Öyle ki, Alman liberalizmi, bir taraftan bireysel ekonomik rekabet, seküler eğitim ve düşünce özgürlüğünü savunurken diğer taraftan ise, güçlü bir ulus-devlet ve uluslar ya da toplumlar arası ekonomik rekabeti de savunan ulusçu bir yapıya sahiptir. Alman liberal düşüncesinin bu yapısı, Heackel'in çalışmalarını anlamak açısından önemlidir, çünkü Haeckel'in sosyal Darwinist düşüncesi, Alman liberalizmi ile paralel bir seyir izleyerek şekillenmiştir.[127]

Haeckel, Darwinist düşüncenin hem genele yayılması hem de bilimsel eğitime hâkim olmasını savunan en önemli isimlerden biri olmuştur. Haeckel'e göre Kilise, verdiği yanlış eğitimle ve bilimle kavranabilecek insan ve doğa ile ilgili bilinmezleri, doğaüstü yollarla açıklamaya çalışmasıyla, bilimsel gerçeklikleri karartmaya çalışıyordu.[128] Bu sebeple ilerlemenin önündeki en büyük engel olan gerici devletten kurtulmak, gerici kilisenin ortadan kalkması ile gerçekleşebilecekti. Bunu yapacak olan da, Haeckel için Darwinizmle aynı anlama gelen, modern seküler bilimdi.[129]

---

[126] Hawkins, **a.g.e.**, s.132
[127] Hawkins, **a.g.e.**, s.133
[128] Hawkns, **a.g.e.**, s.133
[129] Kelly, **a.g.e.**, s.113-114

Haeckel'e göre biyolojik evrim kuramı ve Hıristiyanlık çatışıyordu ve uzlaşmaları mümkün değildi. Bu sebeple Haeckel, yeni bir dinin gerektiğini ileri sürmüş ve monizmi önermiştir. Osmanlı aydınlarının da üzerinde durdukları ve vahdet-i mevcud olarak tercüme ettikleri monizmle[130] Haeckel, "*bütün doğanın birliğini, bütün maddenin canlılığını ve zihinsel güçle bedensel gücün birbirinden ayrılmazlığını*" ileri sürmekte ve "*bütün fenomenlerin sadece mekanik olarak ya da sebeplerin etkisiyle ortaya çıktığını*" iddia ederek, doğaüstü ve teleolojik açıklamaları reddetmekteydi.[131] Baha Tevfik ve Ahmet Nebil tarafından *Vahdet-i Mevcut Bir Tabiat Âliminin Dini* olarak Türkçeye çevrilen eserinde, akıl, zekâ, din, ahlak gibi özelliklerin, insan dışındaki bazı gelişmiş memelilerde de olduğunu ileri süren Haeckel, buradan hareketle insanın, sahip olduğu maddi ve manevi her şeyi, evrim sürecinde kazandığını iddia etmiştir.[132]

Haeckel için, din ve felsefe gibi kavramlar ilkel çağlara ait kavramlardır. Zira ilkel insanlar, akılları gelişmediği için doğa olaylarını, dinle ve tanrılarla ilişkilendirmişlerdir. Fakat öğrenme ihtiyacının büyümesi ve insanın etrafında gerçekleşen doğal değişimler, ölümler ve doğumlar hakkında düşünmeye başlaması ile işler değişmiştir.[133] Haeckel'e göre, Musevilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi tek tanrılı dinlerde, tanrının bir parçası hatta benzeri olan insanın, diğer yaratılanlara karşı hiyerarşik üstünlükten ziyade, büsbütün ayrı, özel bir yere sahip olması, insan merkezli bir anlayış doğurmuştu. Bu anlayış çerçevesinde, diğer tüm canlılar, insana hizmet etmek üzere yaratılmışlardı. Aynı zamanda tek tanrılı dinlerde madde ve ruh ya da doğa ile tanrıyı birbirinden ayrı gören düalist bir anlayış hâkimdi. Ancak bilimdeki önemli gelişmeler ve insanın bilmeye olan açlığının gün be gün artması, insana, "*Allah'ın maddi âlemin haricinde değil, dâhilinde*" olduğunu ve buradan hareketle tek tanrılı dinlerdeki düalist anlayışın yanlışlığını gösteren, vahdet-i mevcut anlayışına götüren yolu açmıştı. [134]

---

[130] Ernst Haeckhel, **Vahdet-i Mevcud: Bir Tabiat Âliminin Dini**, çev. Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Matbaa-i Kader, 1911

[131] Hawkins, **a.g.e.**, s.134

[132] Haeckel, **a.g.e.**, s.11-13

[133] Haeckel, **Vahdet-i Mevcud....**, s.14

[134] Haeckel, **Vahdet-i Mevcud....,**, s.16-19

Bilimde birçok göz kamaştırıcı ilerleme olmakla beraber, Haeckel, "*beşerin zekâsına ait bütün bu terakki ve mazhariyetlerin fevkinde diğer bir mazhariyet daha vardır ki o da tekâmül nazariyesinin keşfidir*"[135] diyerek, biyolojik evrim kuramına verdiği önemi dile getirmiştir.

Haeckel, Müslümanlık, Hıristiyanlık ya da Museviliğin birçok mucizevî hikâyeyi barındırdığını söyler ancak bu dinlerin içinde en kusursuz ahlaka sahip olan Hıristiyanlıktır.[136] Çünkü Hıristiyanlık en önemli ahlak ölçütü olan "karşındakini sevme" anlayışına sahiptir. Ancak zamanla Hıristiyanlık da hurafelerle, dogmalarla bozulmuştur. Hatta din adamları bile ahlak kurallarına uymamaktadır. Zaten modern bilimsel gelişmelere paralel olarak gelişen yeni ahlak anlayışı da bozulan Hıristiyan ahlakından bağımsız bir ahlak anlayışıdır.[137]

Haeckel, Hıristiyanlık ve monizmin tanrı inancının oldukça farklı olduğunu belirtir. Zira Hıristiyanlıkta, tamamen kusursuz olan Tanrı'ya olan inanç, doğadaki eksiklikleri ve çekilen acıları açıklamada yetersiz kalmaktadır. Ama monizm, bu durumlara açıklama getirmektedir:

"*[B]ugün tabiata dair vukûflarımızla mütenasip bir Allah itikadı ihya etmek lazım gelirse o itikadı vahdet-i mevcut felsefesi teşkil eder ki her şeyde Allah'ı mevcud görmek esasına bina edilmiştir.*" Görüldüğü gibi Haeckel için Tanrı ve doğa birdi çünkü doğa ya da madde Tanrının kendisiydi ve Haeckel'e göre " *panteizm modern bilim adamının dünya sistemiydi*"[138]

Haeckel'in ideolojisi, büyük ölçüde, Alman liberal politikacı Rudolf Virchow'un, Darwinizme bağlı olarak ortaya çıkan seküler ahlak anlayışının,

---

[135] Haeckel, **Vahdet-i Mevcud....**, s.35

[136] Haeckel, **Vahdet-i Mevcud....**,, s.65, Bu noktada belirtmek gerekir ki karşındakini sevme" "yardımlaşma" gibi kavramlar biyolojik evrim kuramının mücadele boyutuyla bir karşıtlık oluştursa da, ulusal birliğini oluşturma çabası içindeki Almanya'nın toplumsal olarak çatışmadan çok uzlaşmaya ihtiyacı olduğu için, Haeckel, Hıristiyan ahlakına referansla yardımlaşma ve birbirini koruma ve sevme gibi olguların üzerinde durmuştur.

[137] Haeckel, **Vahdet-i Mevcud....**,, s.65-67

[138] Ernst Haeckel, **Riddle of the Universe**, trans. by, J.McCabe, Watts, London, 1900, s.296 'dan aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.144

sosyalizme zemin hazırladığı iddialarına verdiği cevaplar çerçevesinde şekillenmiştir. Haeckel'e göre "*sosyalizm ve Darwinizm ateşle su kadar birbirine uygundur*"[139] zira sosyalizmin savunduğu hak, görev ve mülkiyet eşitliği, biyolojik evrim söz konusu olduğunda geçersizdir. Hatta Haeckel, ilk popüler kitabı, *Yaradılışın Tarihi*'nde bireysel eşitsizlikler üzerinde durmuş, canlıların, birbirlerine çok benzeseler dahi, varoluşlarından itibaren eşit olmadıklarını ve eşitsizliği yaratan bu farklılıkların hayat döngüsü dâhilinde adaptasyon ve kazanılmış karakterin veraseti ile ilişkili olarak pekiştiğini belirtmiştir.[140]

Görüldüğü gibi evrimin dinamikleri ırklar ve toplumlar arasında eşitsizlik yaratmaktadır. Haeckel, buradan hareketle, saç ve konuşma şekillerine göre, insanlığı on iki tür ve otuz altı ırka ayırmıştır. Bunlar kendi aralarında, maymuna benzerlik oranlarıyla ilişkili olarak bir hiyerarşik sıralamaya sahiptirler. Haeckel'e göre kıvırcık saçlı insanlar maymuna daha çok benzedikleri için düz saçlı insanlara göre evrimin daha alt basamaklarındadırlar. Bu insanlar, Amerika Birleşik Devletleri gibi bir ülkede dahi yaşasalar medenileşme yetenekleri yoktur. Buna karşın Akdeniz ulusları, zihinsel ve fiziksel olarak üstündürler ve bu uluslara en iyi örnekler ise Alman ve İngilizlerdir.[141]

Haeckel'e göre ırksal eşitsizlikler, eğitim ya da diğer yapay yöntemlerle giderilemezdi. Zira beyinleri mükemmelleşmemiş, söz konusu geri ırkları medenileştirmek, boş bir uğraştı. Geri ırkların medeniyetle herhangi bir temasları, gelişmeleri bir tarafa, yıkımlarını hızlandıran bir durum yaratırdı.[142] Haeckel, "bütün geri ırkların er ya da geç hayatta kalma mücadelesinde, Akdeniz ırklarının üstünlüğü karşısında yok olacağı" konusunda ısrarcıydı. Ancak geri ırklar, beyaz ırklar karşısında sayıca çoğalmaları durumunda yaşam mücadelesinde galip gelebilirlerdi.[143]

---

[139] Ernst Haeckel, **Freedom in Science and Teaching,** BiblioBazaar, 2010, 84-95'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.144
[140] Ernst Haeckel, **History of Creation**, 2 Cilt, trans. by, E.R. Lankester, King, London, 1876, c.I, s.228-231-281'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.139
[141] Haeckel, **History of Creation, II**, s.303-310, 321-3, 332'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s. 140
[142] Haeckel, **History of Creation, II**, s.363- 325'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.140
[143] Haeckel, **History of Creation ,I**, s.256'dan aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.140

Haeckel, Antik Sparta ve Amerikan yerlilerinin uygulamalarında olduğu gibi zayıf ve hasta bebeklerin öldürülmesini uygun bulmakta, buna karşılık modern devletlerde güçsüz bebeklerin güçlü ve sağlıklılar aleyhine korunmasını da eleştirmektedir. Haeckel aynı zamanda, militaristlerin savaş taraftarlığını, sağlıksız, güçsüz bireyler evlerinde güven içinde otururken, en sağlıklı ve güçlü gençlerin savaş meydanlarında ölmesi nedeniyle eleştirir. Haeckel benzer bir eleştiriyi, zayıf bireyleri, kendilerini üretebilecek yeterlilikte hayatta tutmaları nedeniyle tıp doktorlarına da yöneltir. Bununla birlikte adaletin başarısızlığı beraberinde ölüm cezalarının uygulanmasını da başarısız hale getirmiştir. Böylelikle toplumdan ayıklanamayan suçlular da hem üreyerek ortaya çıkan nesilleri hem de varlıkları ile toplumu bozmaktadırlar.[144]

Haeckel'in, kurumlara saldırmak için, bir muhalefet aracı olarak kullandığı sosyal Darwinizm, özellikle eğitim sistemine yönelik düşüncelerinde kendini göstermiştir. Öyle ki, Haeckel'e göre "*eğer her yurttaşa oy hakkı veriliyorsa, kendilerini geliştirecek eğitim de verilmelidir.*"[145] Ancak Haeckel'in önerdiği modern bilimsel eğitimin karşısında, sosyal Darwinizmi hedef almış rakip bir eğitim sistemi oluşturan Hıristiyanlık vardı. Bu sebeple Haeckel için din ve devlet ilişkisi dışındaki tüm durumlar ikinci sıradaydı. "*Monarşi mi ya da cumhuriyet mi tercih edilir, anayasa aristokratik mi demokratik mi olmalı? Tüm bunlar modern devlet dini mi seküler mi olmalı temel sorusu karşısında önemsiz kalmaktadır.*"[146]

Haeckel'in sosyal Darwinist düşünceleri, tıpkı doğa gibi toplumun da bilinmezlerinin keşfedilebilir olduğunu göstermeye çalışan bir rol üstlenmiştir. Dönemin Alman toplumu, çatışmacı ve dağılmış olabilir fakat politik zorluklar, bilimsel problemler gibi, aklın ve bilimin uygulanması ve tüm bu farklı alanlardaki

---

[144] Haeckel, **History of Creation,** Cilt I, s.170–1, 172, 173–4'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.141
[145] Haeckel, **Riddle of Universe**, s.372'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.142
[146] Haeckel, **Riddle of Universe**, s.9'dan aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.142

bağı ortaya çıkaran, doğa kanunları ile yönetilen bir felsefi projenin gerçekleştirilmesi ile çözülebilecektir.[147]

Daha önce de belirttiğimiz gibi Alman liberalizmini yansıtan Haeckel'in siyasi yörüngesi, devrimci ve özgürleştirici karakterini zamanla kaybetmiş ve ulusçu-otoriter bir duruş kazanmıştır.[148] Haeckel, polemikçi enerjisini, sekülerleşme, evrim ve bilimsel özgürlük için kullansa da, düşüncesindeki eşitsizlik, ırkçılık ve öjeni söylemleri azımsanmamalıdır. Ancak buradan hareketle Haeckel'in sosyal Darwinist düşünce üzerindeki önemi Nazizme indirgenmemelidir. Zira Haeckel, Amerikan ve Avrupa entelijansiyasını son derece etkileyen bir isim olmuş ve önemli bir doğa bilimci olarak, sosyal Darwinist düşünceye güvenilirlik kazandırmıştır.[149]

Haeckel gibi sosyal Darwinizmi liberalizm ile ilişkilendiren isimlerden biri de 1895'te Freiburg Üniversitesinde profesörlüğe yükselen Max Weber'dir. Weber'in görev yaptığı dönemde, Freiburg'ta, biyolojik evrim kuramının adaptasyon, hayatta kalmak için mücadele, seçilim gibi kavramları oldukça yoğun bir biçimde kullanılmaktaydı. Wolfgang Mamsen'in de belirttiği gibi, Weber, insanın hayatta kalmak için verdiği mücadelenin bir parçası olarak gördüğü, ekonomik rekabet ve serbest ticareti savunmuştur.[150] 1890'lardaki sosyal Darwinist tutumu oldukça belirginse de, 1895'ten sonra Weber, çalışmalarındaki biyolojik dilden vazgeçmiştir ve bu tarihten sonraki çalışmaları sosyal Darwinist düşüncenin özelliklerini taşıyacaktır.[151]

Almanya'da bilimi popülerleştiren önemli isimlerden biri olan Wilhelm Bölshe ise, en önemli bilimsel gerçek olarak biyolojik evrim kuramını kabul etse de, diğer sosyal Darwinistlerden farklı bir yaklaşım geliştirmiştir.[152] Bölshe, ne Haeckel

---

[147] Hawkins, **a.g.e.**, s.144
[148] Hawkins, **a.g.e.**, s.144
[149] Hawkins, **a.g.e.**, s.145
[150] Wolfgang J. Mommsen, **Max Weber, und die deutsche Politik**, 2.bs., Tubingen, 1974, s.43–478'den aktaran Weikart,"The Origins of Social...", s.478
[151] H.H. Gert, C. Wright Mills, **Introduction to From Max Weber: Essays In Sociology**, New York, 1946, s.35; Mommsen, **a.g.e.**, s.43'den aktaran Weikart, "The Origins of Social...", s.479
[152] Kelly, **a.g.e.**, s.37

gibi yeni bir din önermiş ne de materyalistler gibi evrim kuramının teolojiyi yıktığını düşünmüş; bizatihi evrimi Hıristiyanlıkla uzlaştırma yoluna gitmiştir.

Bölshe için ilerlemenin tek koşulu mücadeleydi, ancak sanıldığı gibi doğada vahşi bir mücadele söz konusu değildi, çünkü sevgi, hoşgörü, işbirliği gibi öğeler hayatta kalma mücadelesinin acımasızlığını hafifletmekteydi. Hatta organizmanın en küçük parçası olan hücrelerde bile savaş yerine işbirliği vardı.[153] Bölshe'e göre, din ve bilim birbirleri ile bir çatışma halinde değillerdi tam aksine birbirlerini tamamlamaktaydılar. Bilimin karşısında olan, Hıristiyanlık değil, Hıristiyanlığın saf halini bozan Kiliseydi. Öyle ki, kurumsal hale gelen Hıristiyanlık, aslında mucizeler ya da masallarla dolu köhneleşmiş bir din olmaktan öte, sevgi, uzlaşma, fedakârlık ve işbirliğini telkin etmekteydi.[154] Bölshe, toplumun evrim sürecini de Hıristiyanlığın geçirdiği evreler çerçevesinde açıklamaya çalışmaktaydı. Bölshe'e göre bu sürecin ilk aşaması kanlı diş ve pençe olarak tanımlanan acımasız mücadelenin olduğu Eski Ahit dönemiydi. kaba ve ilkel mücadelenin yerini sevgi ve uyuma bıraktığı Hz. İsa ile başlayan Yeni Ahit dönemi ise ikinci aşamayı ifade ediyordu. Zamanla Yeni Ahit dönemini bozan yanlış inanışlardan sıyrılarak, Darwinizmle harmanlanacak olan, Bölshe'ün adlandırması ile Üçüncü Ahit dönemi ise son aşamaydı. Üçüncü Ahit dönemi, diğer dönemleri ortadan kaldırarak ya da bozarak değil, tersine onları evrimci bilimle yeniden yorumlayarak ilerlemeyi sağlayacak olan, evrimin son aşamasıydı.[155]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi 1890'dan sonra sosyal Darwinist düşüncenin ırkçı yanı ve öjeni boyutu, daha belirgin bir hal almıştır. Alman düşünür Alfred Ploetz (1860-1940), 1895 yılında yayımlanan *Irkımızın Sağlığı ve Zayıfın Korunması* isimli çalışmasında, çağdaş medeniyetin bir getirisi olarak, zayıf ya da güçlü, tüm insanlara, ayırım yapılmaksızın insanca davranılmasının, *doğal seçilimi* engelleyerek, ırkın güçlenmesini, ciddi bir tehlike içine sokacağını ileri sürmüştür. Ploetz, bu duruma karşılık, "mükemmel ırksal hijyenik devlet" modelini

[153] Kelly, **a.g.e.**, s.44
[154] Kelly, **a.g.e.**, s.84
[155] Kelly, **a.g.e.**, s.84

geliştirmiştir. Buna göre, beyaz ırkın bozulmasını engellemek için öncelikle yeni doğan bebekler, tıbbi bir muayeneden geçirilmeli ve hasta olanlar öldürülmelidir, hayatta kalanlar ise ergenlik döneminde yapılacak kontrollerinde, zihinsel ve ahlaki yönden yetersizlerse, evlenmeleri engellenmelidir. Ploetz'e göre herkes, zengin ya da fakir, sosyal mücadelelerine eşit şartlarda başlarlar, kaybedenler ise açlığa mahkûmdur. Fakat Ploetz için, bir geçiş dönemini ifade eden bu uygulamalar, zamanla ortadan kalkacaktır. Çünkü sadece sağlıklı ve güçlü bireylerin cinsel ilişkiye girmeleri sağlandığında, sağlıklı bebekler dünyaya geleceğinden, bu uygulamalara ihtiyaç kalmayacaktır.[156]

Benzer biçimde Alexander Tille (1866-1912) de, zayıf ve yoksullara yardım edilmeyerek, toplumun yararsız vatandaşlardan kurtulabileceğini ileri sürmektedir. Hümanizm, eşitlik, Hıristiyan ahlakı, demokrasi, sosyalizm gibi olgular, toplumdaki uygun olmayan, zayıf bireylerin uydurduğu şeylerdir. Tille'ye göre, yoksul semtlerden nefret edilmesi, ulusu yararsız vatandaşlardan arındıracağı için gereklidir. Fakat Tille, düşüncelerini bir adım daha ileri götürerek, bu tip "pasif" seçilimin de yetersiz olduğunu, sakatların ve akıl hastalarının öldürülüp, güçlü ve sağlıklı bireylere daha fazla yiyecek verilerek, doğaya aktif olarak "yardım" edilmesi gerektiğini savunmuştur.[157]

Darwin'in biyolojik evrim kuramının, düşüncede yapısındaki teolojik anlayışı yıktığı görüşünde olan sosyalistler de en az liberaller, muhafazakârlar ya da ırkçı düşünürler kadar, gayretli ve çabuk bir biçimde bu kuramı benimsemişlerdi. Daha önce de belirttiğimiz gibi, *Madde ve Kuvvet* adlı çalışması ile Darwinizmin müjdecisi olan Büchner, biyolojik evrim kuramından sosyalist sonuçlar çıkararak topluma uyarlama çabası gösteren isimlerin başında yer almaktaydı. Ancak belirtmek gerekir ki, Büchner'in sosyalizmi, Marxçı ve devrimci değildi ve bazı liberal nüveler

---

[156] Alfred Ploetz, **Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Shutz der Schwachen: Ein Versuch über Rassenhygiene und ihre Verhaltnis zu den humanen Idealen, besonders zum Sozialismus**, Berlin,1895, s.144-147'den aktaran Kelly,**a.g.e.**,s.106-107
[157] Kelly, **a.g.e.**,s.107

bulundurduğu için, bazıları, bu düşünceyi "burjuva sosyalizmi" olarak adlandırmaktaydı.[158]

Büchner, Darwin'in kuramından habersiz oluşturduğu değişim kuramında, çevresel faktörler üzerinde durmuş ancak biyolojik evrim kuramı ile tanışmasının ardından, *doğal seçilim* ve *hayatta kalmak için mücadele* mekanizmalarını da benimsemişti. 1869 yılında yayımlanan, *Geçmişte, Günümüzde ve Gelecekte İnsan* isimli Darwinist çalışmasında, insanın, varyasyon ve kalıtımla beraber hayatta kalma mücadelesi sonucunda, tüm diğer canlıların geçirdikleri transmutasyonlar gibi, maymun benzeri atalardan "evirildiklerini" belirtiyordu.[159] Görüldüğü gibi, Büchner'e göre, doğa kanunu olarak gördüğü, *doğal seçilim* ve *hayatta kalma mücadelesi*, insan için de geçerliydi. Ancak Büchner, kuramın topluma uyarlanması aşamasında, uyum ve ahlakı esas alarak, insan aklına vurgu yapmaktaydı. Çünkü akıl, bu işleyişin acımasızlığını yumuşatacak güce sahipti. Fakat Büchner için bu durum, hayatta kalma mücadelesinin yok olacağı anlamına gelmiyordu, insan ırkının zihinsel ve bedensel gelişimi, değişik biçimlerde ortaya çıkan bu mücadeleye bağlıydı.[160]

Büchner'e göre hayatta kalmak için mücadele, acımasız biçimiyle, hala geri kalmış ırklar arasında devam etmekteydi. Bu mücadele sonucunda galip gelip hayatta kalanların, medeni ırklarla mücadele edebilmeleri ise ancak onlara uyum sağlamaları ile mümkün olabilecekti. Medeni ırklarda ise *doğal seçilim* beyinde gerçekleşmekle beraber, hayatta kalma mücadelesi sona ermiş olmuyordu. Medeni toplumlarda mücadelenin etkili olabilmesi, ancak eşit şartlarda gerçekleşmesi durumunda mümkün olabilirdi zira eşit mücadele ortamı sağlanmadan gerçekleşen rekabet, sözde bir rekabetti.[161] Büchner, mücadele için eşit ortamı yaratacak; toprağın devletleştirilmesi, çocukların komünal eğitim görmesi, yaşlı ve yoksulların

---

[158] Weikart, **a.g.e.**, s.83–84
[159] Hawkins, **a.g.e.**, s.65
[160] Büchner, "**Zur Arbeiterfrage**" Deutsches Wochenblatt, 9 April 1965'den aktaran Weikart, **a.g.e.**, s.94
[161] Hawkins, **a.g.e.**, s.66

korunması ve zenginliğin eşit dağılımı gibi, bazı radikal yasalar ileri sürmüştür.[162] Hatta kadınların da "hafifletilmiş köleliklerinden" kurtulmaları ve mücadeleye katılmaları için, eşit haklara sahip olmaları gerektiğini savunmaktaydı. Ancak, Büchner'e göre, kadınlara tanınacak bu hakların oy kullanma hakkını kapsayacak biçimde genişletilmemesine gerek yoktur.[163]

Savunduğu bu öneriler sosyalist sistemi anımsatmasına rağmen, Büchner, işçi sınıfının devleti ele geçiremeyeceğini düşündüğü için, sosyalist sisteme karşıydı. Aynı zamanda insanlar farklı ilgi alanları ve yeteneklere sahip oldukları için, mutlak eşitlik durumu da mümkün gözükmemekteydi. Büchner'in önerileri ise, herkesin mal elde etmesine olanak sağlayarak, en iyi kapitalizmi yaratacaktı.[164] Gelecekte mücadele "en yüksek genel refah" için olacaktı. Diğer bir deyişle, hayattaki çıkarlar için mücadele, hayat için mücadeleyle; bireysellik, tüm insanlıkla; karşılıklı çatışma, evrensel uyumla; kişisel şansızlık, genel mutlulukla; genel nefret ise evrensel sevgi ile yer değiştirecekti.[165]

Büchner, Darwin'in biyolojik evrim kuramının, kuramının Almanya'da popülerleşmesini sağlayan en önemli isimlerden biri olmakla beraber, doğadaki hayatta kalma mücadelesi ile toplumda insanın verdiği mücadele arasında belirgin bir fark görüyordu. Çünkü insanın mücadelesinde, doğanın gücü değil aklın gücü ön plandaydı. 1894'te yayımlanan çalışması *Darwinizm ve Sosyalizm* ile de devrimci sosyalizmi tamamen reddederek, reformların barışçıl yöntemlerle yapılması gerektiğini savunmuştu. [166]

Son olarak, her ne kadar sosyal Darwinist olup olmadığı konusunda kesin bir kanaat olmasa da, Osmanlı aydınları üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu için Alman düşünür Friedric Nietzsche'nin, sosyal Darwinizm ile ilgili düşüncelerine değinmek faydalı olacaktır.

---

[162]Hawkins, **a.g.e.**, s.66; Kelly,**a.g.e.**,s.112
[163] Hawkins, **a.g.e.**, s.66
[164] Kelly, **a.g.e.**, s.112
[165] Hawkins, **a.g.e.**, s.66
[166] Hawkins, **a.g.e.**, s.66

Gazeteci düşünür Paul Carus, *"Nietzsche'nin, hayatta kalmak için mücadelede, zayıflara üstün gelen güçlülerin zaferine sevinmesi, kanlı diş ve pençe anlayışı, Darwin'i üstat kabul ettiği izlenimini yaratabilir"* der, ancak Carus için, bu yanlış bir çıkarım olacaktır çünkü Nietzsche, kesinlikle bir Darwinist değildir.[167] Öyle ki, Nietzsche, Darwin'i çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Hatta *To The Disciples of Darwin* isimli çalışmasında, Darwin'den*"bu İngiliz soytarısının vasat mantığını sırf felsefe için kabul ediyorsunuz"* şeklinde aşağılayıcı bir ifade ile bahsetmiştir.[168] Aslında öyle bir amacı olmasa da, geliştirdiği Süpermen[169] kavramı, insan evriminin son aşaması olarak yorumlanmış, hatta Nietzsche'nin Darwinist olduğunu ileri sürenler bile olmuştur.[170] Fakat Max Rieser, Nietzsche'nin, bir Darwinist olmasa da sosyal Darwinist olduğunu ileri sürmüştür. Diğer taraftan sosyal Darwinizmin temel sloganlarından hayatta *kalmak için mücadele* kavramı, toplumun güçlülerin kuralları doğrultusunda yönetildiği anlamını taşısa da, Nietzsche, bu konuda o kadar da iyimser değildi. Nietzsche, hayatta kalma mücadelesinin, tam da önlemek istediği, güçsüz kitlelerin ve işçilerin iktidarına yol açabileceğini düşünmüştür.[171] Bununla birlikte Nietzsche için de hayatta kalmak için bir mücadele söz konusuydu. Ancak bu, sosyal Darwinistlerin, bireycilik ve özgeciliği uzlaştırmak amacıyla, "samimiyetsiz" bir biçimde ifade ettikleri sınırlı besin kaynakları için verilen masumane bir mücadele değildi. Nietzsche, sosyal Darwinistler'i, bu konuda lafı dolandırmakla suçluyor ve meseleye direkt girerek, mücadelenin daha güçlü ve daha

---

[167] Paul Carus, **Nietzche and Other Exponents of Indivualism**, Chicago, 1914'den aktaran Bannister, **a.g.e.**, s.202

[168]Bannister, **a.g.e.**, s.202

[169]Nietzsche'ye göre tarihteki tüm büyük başarıları gerçekleştirenler sıradan insanlar değil, *ubermensch* [süpermen] olarak adlandırdığı kişilerdir. Yaşadığı dönemin kitle toplumuna şüphe ile yaklaşan Nietzsche, kitlelerde büyük başarıları gerçekleştirecek kapasiteyi görmediği için insanlığı yüceltecek olanın seçkinlerin yönetimi olacağını ileri sürmüştür; Birsen Örs, "Faşizm: Modernitenin Karanlık Yüzü", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, ed. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Kasım 2007, s.493

[170] Kelly, **a.g.e.**, s.109

[171]Max Rieser, "Lukacs' Critique of German Philosophy", **The Journal of Philosophy**, Vol. 55, No.5, 27 February 1958, s.186

zengin olmak için verildiğini ileri sürüyordu.[172] Öyle ki, Nietzsche için, hümanist duygularla harmanlanmış bir mücadele, insanlığın sonunu getirebilirdi.[173]

Bir ateist olan Nietzsche, Hıristiyan ahlakının, kalıplaşmış geleneklerin ve liberal bireyciliğin karşısındaydı aynı zamanda, kapitalizmin elindeki bir kukla olarak gördüğü bilim ve bu nedenle takındığı anti-pozitivist tutum, sosyal Darwinizmle uyuşmuyordu. Aynı zamanda Nietzsche, sosyal Darwinist düşüncede popüler bir figür de değildi.[174] Ancak Nietzsche'nin, süper ırk ya da süper ulus iması içermemesine rağmen, "güç isteği" ve "Süpermen" doktrinleri, bazı ırkçı militaristlerce, "güçlü olan haklıdır" şeklinde yorumlanmıştır.[175]

Almanya'nın içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal şartlar dâhilinde sosyal Darwinizm, ırkçılık, sömürgecilik ve ulusçuluk nosyonları ile harmanlanan Alman dünya siyasetinde oldukça etkili bir düşünce olmuştur. Fakat sosyal Darwinizm, asıl etkilerini öjeni hareketi ile özdeşleştiği I. Dünya Savaşı sonrası dönemde göstermiş ve bu durumun, Alman hayat alanı; *lebensraum* içine giren Aryan ırk dışındaki ırkların ve Aryan Irk içindeki "kusurlu" bireylerin, ölüm kamplarında yok edilmesi gibi ürkütücü sonuçları olmuştur. II. Dünya Savaşı sonrasında Almanya, yaşadığı hezimetle beraber ırkçılığı içeren her türlü düşünceden uzak durmuş, sosyal Darwinist düşünce de böylelikle etkisini kaybetmiştir.

---

172 John Richardson, "Nietzsche Contra Darwin", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol.65, No.3, November 2002, s.541; Bannister, **a.g.e.**, s.203

173 Bannister, **a.g.e.**, s.203

174 R. Hinton Thomas, **Nietzsche in German Politics and Society: 1890–1918**, Manchester, Manchester University Press, 1986, s.115

175 Crook, **a.g.e.**, s.69

2.2. ONDOKUZUNCU YÜZYIL FRANSIZ DÜŞÜNCESİNDE SOSYAL DARWİNİZM TARTIŞMALARI

2.2.1. Darwin Öncesi Fransa'da "Biyolojik" Toplum Bilimi

Fransa, 18. yüzyıl boyunca, uluslararası ekonomik alanda, dünya imparatorluğu olma yolunda ilerleyen İngiltere'nin başlıca rakibiydi. Bununla birlikte Fransa, uzunca bir süredir dış politikasını kapitalist yayılmanın çıkarlarına göre belirleyen İngiltere gibi, güçlü bir ülke değildi. Aynı zamanda Avrupa'nın yaşlanmış aristokratik mutlak monarşilerinin en belirginlerinden biri olan Fransa'daki bu eski rejimin yerleşmiş çıkarları ve resmi ideolojisi karşısında yükselen yeni toplumsal güçler arasındaki çatışma, diğer ülkelerde olduğundan çok daha karmaşıktı.[176] Fransa'daki Aydınlanma süreci de Kilise ve kökleşmiş Hıristiyan geleneklerine bir tepki olarak gelişme göstermiştir. Bilimdeki gelişmeler de araçsallaştırılarak geçmişle hesaplaşmak ve kökleşmiş yapıları yıkmak için kullanılmıştır. Ancak bu durum Fransa'daki karmaşık durumun daha da karmaşıklaşmasına sebep olmuştur.

Toplumsal ve siyasi alandaki karmaşa ve beraberinde ekonomik alandaki sıkıntılar, "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" sloganları eşliğinde siyasi bir ufuk kazanan Fransız halkının, soyluların keyfiyeti ve baskıcı yönetimden kurtuluş umudu ile ayaklanmasıyla, etkileri kısa sürede tüm Avrupa'yı sarsan 1789 Fransız Devrimi gerçekleşmiştir.[177]

Ancak Fransız Devriminin yarattığı çalkantıdan sonra geleneksel kurumların, inanışların, meşru hükümetin ve toplumun nasıl organize olacağı konusunda bir fikir birliği sağlanamamıştır. Buna karşılık toplumu yeniden inşa etme hevesinde olan yeni bir kuşak vardı. Bu kuşağın izinden gittiği isim ise Kont Claude Henri Saint-

---

176 Hobsbawm, a.g.e., s.65
177 Hobsbawm, a.g.e., s.71

Simon'du (1760-1825).[178] Aydınlanma sürecine ve insanlığın gelişmesine bir katkı yapacak olan büyük, endüstriyel toplumun organizasyonunu yapmak için bir şans isteyen Saint Simon,[179] 1814 yılında, *Batı Toplumunun Yeniden Organizasyonu* isimli kitabını yayınlamıştı.[180]

Napoleon sonrası dönemde, toplum bilimi çalışmaları farklı bir döneme girmişti. Saint Simon'a göre artık, endüstriciler, askeri liderlerden dünyevi gücü; bilim insanları ise din adamlarından, uhrevi gücü devralacaklardı.[181] Saint-Simon için geleceğin dünyası, insan davranışlarına rehberlik edecek, doğa yasaları doğrultusunda şekillenecek ve yükselen maddi standartlar ve okuma yazma oranına, planlama, aktif sosyal bilimlere sahne olacaktı. Bu yasaların uygulanması ile aileden, kabileye, kente, ulus-devlete oradan da evrensel insan birliğine ulaşılacak ve bu aşamaya, sevgi, barış ve uyum hâkim olacaktı. Saint-Simon'un öngördüğü bu durumun gerçekleşmesi ise, Avrupalı üstün ırkın tüm dünyaya yayılması ve onun içindeki teknokratların, bilginlerin ve toplum mühendislerinin yönetime gelmesiyle mümkün olacaktı.[182]

Fransız düşünür Auguste Comte (1798- 1857) da, asistanlığını yaptığı bir diğer Fransız düşünür Saint- Simon'nun yolundan giderek, toplum üzerine bilimsel bir sistem oluşturmak istiyordu. Bu sistem pozitivist felsefeyi ifade ediyordu ve anahtar kelimesi, yine ilk defa Comte tarafından kullanılan, "toplum bilimdi".[183] Comte'a göre toplumun entelektüel ihtiyaçlarının yanında duygusal ihtiyaçları da vardı ve toplumun yeniden inşa edilme süreci, zihinleri olduğu kadar kalpleri de içermeliydi. Comte, bu sebeple felsefesini, "insanlık dini" olarak adlandırdığı, Hıristiyanlığa denk ama Hıristiyan olmayan bir ahlaki sistemle desteklemiştir.[184]

---

[178] Alan B. Spitzer, **The French Generation of 1820**, Princeton, 1987, s. 10,26,72,145–46, 190, 204'den aktaran Mary Pickering, "Auguste Comte and the Saint-Simonians", **French Historical Studies**, Vol. 18, No. 1, Spring 1993, s.211
[179] Elliot H. Polinger, "Saint-Simon, the Utopian Precursor of the League of Nations", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 4, No. 4, 1943, s.476
[180] Crook, **a.g.e.**, s.36
[181] Pierre Ansort, **Sociologie de Saint- Simon**, Paris, 1970, s.9'dan aktaran Pickering, **a.g.m.**, s.213
[182] Crook,**a.g.e.**, s.37
[183] Pickering, **a.g.m.**, s.213
[184] Pickering, **a.g.m.**, s.233

Comte, insanın evrimini, tarihsel bir devamlılığı olan, teleolojik, metafizik ve pozitif olarak adlandırdığı üç aşamaya ayırmıştır. Birbirleri ile bağlantılı olan bu aşamalardan teleolojik aşama, kaba, hayvani bir düşüncenin, barbarlığın yaşandığı dönemi ifade ederken; metafizik aşama, doğa olaylarına "doğaüstü" açıklamaların getirildiği feodal dönemle başlayıp tüm ortaçağ boyunca devam eden dönemi; pozitif aşama ise deney ve gözleme dayanan bilimin etkin olduğu ve endüstrileşmenin yaşandığı dönemi ifade etmekteydi. Comte'a göre, pozitif aşama, bilimsel düşüncenin egemenliğine, uyuma, özgeciliğe, ilerleme ve "insanlık dini"nin etkili olduğu ahlaki bir düzene sahne olacaktı.[185]

Comte'a göre sosyal bilimler, biyolojiye tâbiolmalıydı ve her bir sosyal bilgi doğa bilimsel olarak değerlendirilmeliydi. Bir bakıma Comte, toplum bilimini, doğa bilimine dönüştürmeyi hedeflemişti.[186]

Comte'un bu çabaları Darwinist ya da sosyal Darwinist düşüncenin gelişine bir ön hazırlık gibi görünse de, Comte, ülkesinde Fransızca konuşmayan coğrafyada yaptığı etki kadar büyük bir etki bırakmamış ve Fransızlar, Darwinizme ve sosyal Darwinist düşünceye, Almanların aksine, oldukça mesafeli durmuşlardır. *Türlerin Kökeni* yayımlandığında Fransa, sosyo-ekonomik değişimler ve siyasal sorunlarla uğraşmaktaydı. Sınıf ayrılıkları, yerellikler, hızlı endüstrileşme ve şehirleşmenin toplumu parçalayıcı etkilerine karşılık, Fransız düşünürleri ve sosyal kuramcıların en önemli amacı, siyasal tercihleri ne yönde olursa olsun, etnik bir uyum temelinde ulusun birliğini sağlamaktı.[187] Bu amaç çerçevesinde, Fransa'da, siyasetçiler ve akademisyenlerin oluşturduğu resmi kültür, çatışma düşüncesi üzerine kurulan sosyal Darwinist düşüncenin etkili olmasını engellemiştir.[188] Aynı zamanda Fransa'daki evrim anlayışına hâkim olan, Lamarck'ın çevreye uyumu esas alan kuramı, sadece sosyal Darwinizmin değil Darwin'in evrim kuramının da benimsenmesinin karşısındaki bir diğer engel olmuştur. Ancak belirtmek gerekir ki, her ne kadar

---

[185] Crook, **a.g.e.**, s.37-38
[186] Crook, **a.g.e.**, s.38
[187] Hawkins, **a.g.e.**, s. 125
[188] Linda Clark, "Social Darwinism in France", **The Journal Of Modern History**, Manchester, Vol. 53, No. 1, 1981, s.1026

Fransa'da, Darwinizme karşı mesafeli bir tutum olsa da bu mesafe, düşmanlığa dönüşmemiştir. Sosyal Darwinizm, akademi ya da resmi çevrelerin tartışma konusu olmasa da, popüler kültürde etkili olan bazı düşünürler tarafından benimsenen bir düşünce akımı olmuştur. Bu sebeple Fransa'da sosyal Darwinist düşüncenin yansımaları, Gustave Le Bon, Edmond Demolins ve Georges Vacher de Lapouge gibi sosyal Darwinistler ekseninde ele alınacak; öncesinde ise Darwinizm ile sosyal Darwinizmle ilgili yaşanan ilk tartışmalara yer verilmeye çalışılacaktır.

2.2.2. Fransa'da Darwin ve Sosyal Darwinizm

Türlerin Kökeni, ilk olarak, 1862'de, Clemence Royer tarafından Fransızcaya çevrilmiştir. Sadece çevirisi değil, Royer'in çevirisine yaptığı 45 sayfalık eklemesinin son 8 sayfasında ortaya koyduğu bazı sosyal Darwinist düşünceler de, Fransız düşüncesinde, sosyal Darwinizmin ilk örneği olmuştur.[189] 1873'e kadar *Türlerin Kökeni*'nin tek Fransızca çevirisinin, Royer'in çevirisi olması, Fransızların sosyal Darwinizmle tanışmasında önemli bir etkendi.[190] Royer, *Türlerin Kökeni*'nde, Darwin'in Hıristiyan dogmalara karşı gelişi karşısında oldukça şaşırmış ve Darwin'in düşüncelerinden, *laissez faire* ekonomisi ile ırk ve ulus eşitsizliğinin doğallığını destekleyici çıkarımlar yapmıştır. Ancak Royer'in üzerinde durduğu doğal eşitsizlik ve hayatta kalmak için bireysel mücadele kavramları, cumhuriyetçi söylemle örtüşmüyordu. Solidarist cumhuriyetçiler, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganları üzerinden, istikrarlı bir hükümetin yönetiminde dayanışmacı bir toplumu savunuyorlardı. Bu sebeple, Fransız düşünce dünyasının da çok içinde olmayan Royer, ileri sürdüğü sosyal Darwinist düşünceler nedeniyle, cumhuriyetçiler arasında düşmanlar bile kazanmıştır.[191]

Darwinizmin etkili olduğu Almanya ve liberal politikalarla dünya imparatorluğu olma yolundaki İngiltere'nin ekonomik ve politik gücü karşısında, Fransız düşünürler, bilime sarılmadan, uluslararası rekabette arkada kalacaklarını

[189] Clark, **a.g.m.**, s.1027
[190] Clark, **a.g.m.**, s.1028
[191] Clark, **a.g.m.**, s.1028

düşünmeye başlamışlardır. Özellikle 1870 yılında gerçekleşen Franko-Prusya Savaşı, bilime önem verilmesi yönündeki inancı pekiştirmiştir. Her ne kadar savaştaki başarı, ahlak, maneviyat, asker sayısı ve eğitimle de orantılı olsa da, yenilgiden sonra bazı Fransız bilim insanları, Alman galibiyetinin, Alman üniversitelerinde bilim insanları tarafından hazırladığını ileri sürmüşlerdir. Fransız bilim insanlarının ortaya atığı bu iddia, Fransa'da bilime karşı azalan desteğin, artmasını sağlamak için oldukça etkili bir argüman olmuştur.[192] Fransız bilim insanı Léon Gambetta'nın "Yeni cumhuriyet ya bilimsel olmalı ya da hiç olmamalı"[193] diyerek belirttiği gibi, anahtar kelime haline gelen bilim, monarşi yanlıları ve dincilere karşı girişilen savaşta da en önemli silah olarak kullanılmaya başlanmıştır.[194]

Darwinizmi popülerleştirme çabası gösteren en önemli isimlerden biri Alfred Foillée olmuştur. Foillée, Spencer ve Darwin'in kuramlarında kullandıkları terimleri, Fransızcaya kazandırmak için de oldukça çaba göstermiştir. Hatta Foillée'nin, hazırladığı, Darwinci terimleri de içeren, *Pedagoji Sözlüğü* (Dictionnaire de Pédagogie) dönemin eğitimcilerinin sıklıkla başvurduğu bir referans çalışmasıdır.[195] Foillée'ye göre, Darwin ve Spencer'in kuramları ile destekledikleri liberalizm ile Fransız Cumhuriyetçi anlayışı arasında bir uyuşmazlık yoktu. Diğer taraftan Foillée, özellikle Spencer'in düşüncesinde belirgin bulduğu fakir ve zayıf insanlara yardım etmenin nafile bir girişim olduğu yönündeki iddiaya katılmıyordu.[196]

Spencer'ın sosyal evrim kuramına ilgi gösterip, sosyal Darwinist düşüncelerine katılmayan isimlerden biri de sosyolog düşünür Alfred Espinas'du (1844-1922). Espinas'a göre, hücredeki iş bölümü ve doğal görev dağılımının

---

192 Maurice Crosland, "Science and the Franco-Prussian War", **Social Studies of Science**, Vol. 6, No. 2, May 1976, s.186

193 Clark, **a.g.m.**, s.1028

194 Clark, **a.g.m.**, s.1028

195 Alfred Foillée , **Dictionnarie de Pédegogie et d'instruction primaire**, ed.Ferdinand Buisson , Paris, 1882'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1031

196 Foillée , "La Philanthrophie Scientifique au poin de vue du Darwinisme", **Revue de Deux Mondes**, Vol. 3, No. 55, 1882, s. 407-445, Foillée ile ilgili ayrıca bkz. John A. Scott, **Republican Ideas and the Liberal Tradition in France**, 1870-1914, New York, 1951, s.159-169'den, aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1031

gösterdiği gibi,[197] doğadaki genel kural çatışma değil, işbirliğiydi. Benzer biçimde, 1893'te *Revue Internationale de Sociologie* dergisini çıkaran René Worms da organizmadaki uyum ve işbirliği gibi toplumda da bir uyum olduğunu ve solidarist-cumhuriyetçi düşünce doğrultusunda, devletin ekonomik müdahalesinin bireyler arası uyumu artıracağını ileri sürmüştür. Aynı zamanda Worms'a göre toplumun üyeleri arasındaki dayanışma, hayatta kalma mücadelesinden kaynaklanan olumsuzlukları da azaltacaktı.[198]

Aslen bir Rus olan, ancak Fransız düşünce dünyasında etkinlik gösteren, Jacques Navicow (1849-1912) ise geri kalmış ırkların medeni ırkların buyruğuna girerek, onlardan yararlanabileceklerini ileri sürmüştür. Medeni ırklarda ise endüstriyel mücadele, fiziksel mücadelenin yerini almıştır ve eşit seviyede olan medeni ırkların mücadelesi entelektüel boyutta olacaktır. Navicow için, medeni ırklar arasındaki mücadeleyi gerçekleştirecek mekanizma ise "diplomasidir". Bu şekilde Avrupa Federasyonuna kadar gidecek olan barış ortamı sağlanacak ve yaygınlaşacaktır.[199]

Görüldüğü gibi, Fransa'da sosyal Darwinizme yönelik açık bir düşmanlık yoktu. Ancak Fransa'nın içinde bulunduğu karmaşık durum ve cumhuriyetçi ideoloji, sosyal Darwinizmin bireysel mücadelesinden daha çok, "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" sloganları çerçevesinde solidarist düşüncenin benimsenmesini gerektirmişti. Comte'un takipçileri olan Pierre Lafitte ve Emile Littré gibi pozitivistler de, Darwinizme ve sosyal Darwinizme mesafeli durmuşlardır.[200] Comte, her ne kadar biyolojiyi toplum biliminin temeli yapmış olsa da, Lamarck'ın evrim kuramını kabul etmemiş, dünyanın jeolojik yaşının türlerin transmutasyon geçirmelerine olanak vermeyecek kadar kısa olduğunu ileri sürmüştür.[201] Buradan hareketle takipçileri de

---

197 Alfred Espinas, **Des Sociétés Animales**, 2.bs, Paris, 1878, s. 131–153'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1033

198 Linda L. Clark, **Social Darwinism in France**, Alabama, The University of Alabama Press, 1984, s.120-22

199 Jacques Navicow, **La politique Internationale**, Paris 1886, s.11,31, 325, 241–242, 263, 354, 372,387'den aktaran Clark, **a.g.e.**, 1984, s.123

200 Walter M. Simon, **European Pozitivism in Nineteenth Century**, New York, Cornell University Press, 1963, s. 18-19'dan aktaran Clark, **a.g.e.**, s.18

201 Crook, **a.g.e.**, s.37

Darwinizmi, ispatlanmamış bir hipotez olması nedeniyle reddetmiştir. Littré ise, kendisinin ve takipçilerinin, Darwinizmi, toplum bilimine uygulanması durumunda, hayatta kalmak için mücadele kavramın, temel anlayış haline geleceğini düşündükleri için reddettiklerini belirtmiştir.[202]

Fransa, sosyal Darwinist düşünceye ilgi göstermese de, Edmond Demolins, Gustave Le Bon, Jules Soury ve Georges Vacher de Lapouge, çağdaşları tarafından sosyal Darwinist olarak nitelendirilen isimlerin başını çekiyorlardı. Osmanlı aydınları tarafından da tanınan bir isim olan Fransız sosyolog Edmond Demolins, aslında muhafazakâr- Katolik bir sosyal kuramcı olan Frédéric Le Play'in takipçilerinden biriydi. Hatta Le Play'in öğretilerini yaymak için 1881 yılında yayınlamaya başlanan ve Darwin'in evrim kuramına karşı muhalefet eden, *Sosyal Reform* (Le Reforme Sociale) dergisini çıkaranların başını çekmekteydi. Ancak 1886'ya gelindiğinde Le Play'in takipçiliğini bırakan Demolins, Albert De Tourville ile beraber çıkardığı *Sosyal Bilim* (Science Sociale) dergisi ile bireyciliği savunmaya başlayacaktı.[203]

Demolins'in, bireyci düşünce ve sosyal Darwinizmin harmanlanmasına yönelik bir çaba olan eseri, *Anglo-Saksonların Üstünlüklerinin Nedenleri*, 1897 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışma, birçok dile çevrilmiş ve on yıl içinde yirmi altı baskı yapmıştır.[204] Demolins bu çalışmasında, İngiliz ve Amerikan kurumlarının, vatandaşlarını acımasız hayatta kalma mücadelesine hazırladığını belirtmiş, buna karşılık Fransa'daki cumhuriyetçi resmi ideolojinin dayanışma anlayışı ile eski değer ve alışkanlıkların, bireycilikten öte, aileye ve diğer sosyal gruplara bağlılığı teşvik ettiğini ileri sürmüştür. Ancak eğer İngiltere'ninki gibi güçlü bir ekonomiye sahip olunmak isteniyorsa, Demolins'in önerisi, bireyciliğin benimsenmesiydi. Zira böylelikle İngilizlerin "hayatta kalmak için mücadele" eksenli ekonomisi yakalanabilirdi.[205] Demolins'e göre sadece ekonomi anlayışını değil, İngiliz eğitim

---

202 Clark, **a.g.e.**, s.18

203 Encyclopedia of Social Sciences, 1968, ed. Jesse R. Pitts, "Le Play, Frédéric" ve Terry N. Clark, " Tourville, Henri de" 'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1036

204 "La Mort d'Edmond Demolins" , 1907, s. 26, Philippe Champault, "La Science Sociale d'aprés Le Play et de Tourville" (1913) s.75'den aktaran Clark, **a.g.e.**, s.130

205 Edmond Demolins, **Aquoi tient la Superiorite des Anglo Saksons**, Paris, s.46,105,173,366'dan aktaran Clark, **a.g.e.**, s.130

sistemini de taklit etmek gerekliydi. Böylelikle, inanç ve alışkanlıklar ve dolayısıyla ulusal karakter değişebilecekti. Zira sanıldığı gibi ulusal karakter, biyolojik olarak belirlenmiş değildi ve Demolins, ailelerinin çocuklarına yönelik koruyucu davranışlardan vazgeçmeleri durumunda, Fransızların daha bireyci olacağını ileri sürmüştür.[206]

Demolins gibi Osmanlı aydınları üzerinde etkili olan ve aslen bir psikiyatr olan Gustave Le Bon'un sosyal Darwinist fikirlerine, 1881 yılında yayımlanan, sosyal evrim üzerine yaptığı ilk önemli çalışması *İnsan ve Toplumlar*'da (Le Homme et Les Societies) belirgin bir biçimde rastlamak mümkündür.[207] Le Bon, bu çalışmasında, uluslararası ekonomik rekabet ve hayatta kalma mücadelesi arasında bir bağ kurmuştur.[208] Hatta Le Bon'a göre, hayatta kalma mücadelesi ırklar ve uluslar arasındaki rekabette de geçerlidir. İnsan davranışlarını asıl olarak etkileyen Cumhuriyetçi "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" söylemi değil, eşitsizlik ve kesintisiz mücadeledir.[209] Le Bon aynı zamanda, Spencer'ın da üzerinde durduğu gibi, uygun olmayan güçsüz bireyleri hayatta tutabilmek için devlet tarafından yapılan yardımları, *doğal seçilim* sürecine olumsuz etki yapacağından, tehlikeli buluyordu.[210] Çünkü Le Bon'a göre, ilerlemenin gerçekleşmesi için *doğal seçilim* mekanizması kesintisiz olarak işlemeliydi. Üstün ırkların bir araya gelip üremesi de her zaman için faydalıydı. Bununla birlikte üstün ırklarla geri kalmış ırkların birleşmesi, üstün ırkların ortadan kalmasına neden olabilirdi. Ancak üstün ırklarla geri ırklar bir araya gelmez ve melezleşme durumu gerçekleşmeze, ortadan kalkacak olan, geri ırklar olacaktı.[211] Vahşi insanlar ile medeni insanlar arasındaki savaş, doğal bir durumdu ve hayatta kalmak için verilen mücadele, insanlar arasında, hayvanlar arasında olduğundan daha acımasızdı. Bununla birlikte hayatta kalma mücadelesi, sadece savaş şeklinde değil, endüstriyel ve ticari mücadele şeklinde de kendini

---

206 Clark, **a.g.e.**, s.131
207 Hawkins, **a.g.e.**, s.186
208 Gustave Le Bon, **L'Homme et Les sociétés**, 2 cilt, Paris, 1879-1880, I, s.88-90, Le bon, **Les Prémieres Civilisations**, Paris, 1889, s.173'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1037
209 Le Bon, **LaVie Physiologie Humaine appliqueé et la Médecin**, Paris, 1874, s.2,86,90; Le Bon, L'Homme et Les sociétés, II, s.123'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1037
210 Le Bon, Homme, I, s.134'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1037
211 Le Bon, Homme, I, s.196–197'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.187

gösterebilirdi.[212] Le Bon için ilerlemenin temel koşulu olan mücadelenin, şiddeti azaldığı zaman, ilerleme yerini gerilemeye bırakacaktı.[213]

Le Bon, Anglosaksonların üstünlüğü konusunda Demolins ile aynı görüşü paylaşsa da, bu üstünlüğün biyolojik özelliklerle ilgili olduğunu ve enerji, sabır, çalışma isteği, aile bağlılığı gibi özelliklerin, Demolins'in ileri sürdüğünün aksine, herhangi bir kurumun çabasıyla yapay bir biçimde kazandırılamayacağını, sadece kalıtımla geçebileceğini iddia etmiştir.[214]

Le Bon, birçok sosyal Darwinistin aksine, ilerlemenin daha iyi daha mutlu bir düzene doğru olduğu görüşünde değildi. Aksine ilerleme gerçekleştikçe, savaşlar ya da ekonomik rekabetler çok daha şiddetli ve kanlı olacaktı. Çünkü ülkelerin savaştaki başarıları, gelişmişlik seviyeleri ile doğru orantılıydı. [215]

1895 yılında yayımlanan *Kitle Psikolojisi* (La Psychologie des Foules) isimli çalışması, Le Bon'u yazın hayatında üne kavuşturan eseri olmuştur. Hatta Le Bon, birçok akademisyen ya da sosyologdan daha çok okuyucuya ulaşmıştı.[216] 1913 yılına kadar birçok dile çevrilen ve Fransızca on sekiz baskısı yapılan *Kitle Psikolojisi*, Parisli siyasetçi, asker ve entelektüellerle olan ilişkisinin artmasına sebep olmuştur. Zira Le Bon, çalışmasında gelişmiş medeniyetleri yıkanların cahil ayaktakımı olduğunu ileri sürmüştür.[217] Diğer taraftan medeniyeti geliştirmekle sorumlu olanlar ise, bir toplumun ya da ırkın seçkinlerini oluşturan bireylerdi.[218] Le Bon'un bu yaklaşımı her ne kadar entelektüel olarak seçkinlerin yönetimini savunanlarca benimsenmiş olsa da, Cumhuriyetçi düşüncenin eşitlik, dayanışma gibi özellikleri ile bağdaşmadığı için çağının Fransız düşüncesinde etkili bir yere sahip olamamıştır.

---

[212] Le Bon, Hamme, II, s. 88–89'dan aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.187
[213] Le Bon, Homme, II, s.97'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.187
[214] Le Bon, Hoome, II, s. 137'den aktaran Hawkins, **a.g.e.**, s.187, Clark, **a.g.e.**, s.133
[215] Le Bon, **Les Premiéres Civilisations**, Paris 1889, s.174'den aktaran Clark , **a.g.m.**, s.1038
[216] Clark, **a.g.m.**, s.1038
[217] Robert A. Nye, **The Origin of Crowd Psychology, Gustave Le Bon and Crisis ol Mass Democracy in the Third Republic**, London, 1975, s. 84–133'den aktaran Clark, **a.g.e.**, s.135; Clark, **a.g.m.**, s.1038
[218] Clark, **a.g.e.**, s.135

Buna karşılık Le Bon, yalnız bile kalsa, söylenmesi gerekenleri söyleme konusunda duraksamayacağını belirterek, resmi ideoloji ile olan mesafesini korumuştur.[219]

Le Bon gibi psikiyatr olan Jules Soury'e göre ise, ırklar ve ulusların arasında merhametsiz bir mücadele vardı. Medeniyetler tarihini oluşturan da hayatta kalma mücadelesi sırasında bireylerin yaptığı hareketler ve sonuçlarıydı.[220] Fransızlar da eğer bu tarih sahnesinde, önemli bir yere sahip olmak istiyorlarsa, *doğal seçilim*, *hayatta kalmak için mücadele* gibi Darwinci kavramların, *İnsan Hakları Bildirgesi*'nin politik dogmalarına üstün gelmesine izin vermelilerdi.[221]

1900'lerde sosyal Darwinist düşünceleri ile kendini gösteren, Fransız teorisyen Gustave Vacher de Lapouge ise, ortaya koyduğu doktrinini, "antroposoyoloji ya da Darwinist Siyaset Bilimi" olarak isimlendirmişti.[222] Lapouge'a göre, insanların doğal eşitsizliği, Darwin'in kuramının ortaya koyduğu en önemli argümandı.[223] Lapouge'a göre, devleler tarafından bu eşitsizliği düzeltmeye yönelik uygulanan bazı yapay kısıtlamalar, *doğal seçilim* mekanizmasının işleyişini engelliyordu. Bu durum, zamanla ırkların bozulmasına sebep olacaktı. Ancak Galton'un ileri sürdüğü öjeni uygulamaları, güçsüz bireylerin üremesini engelleyip, güçlülerin üremesini teşvik ederek, bu durumu tersine çeviriyordu.[224] Lapouge, *L'Aryen* isimli kitabında "Homo Europoeus" adını verdiği üstün ırkı, sarışın, mavi gözlü ve uzun boylu olarak tanımlamıştı. Ancak Lopouge'un, Homo Europoeus'tan kastı Aryan ırkı değildi. Hatta bu sebeple kitabının adının *L'Aryen* olmasının yanlış bir isimlendirme olduğunu da kabul ediyordu.[225]

---

[219] Le Bon, **La Psychologie Politique et la Défense Sociale**, Paris, 1910, s.116'dan aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1038
[220] Jules Soury, **Campagne Nationaliste**, 1899-1902, 2. bs., Paris, 1902, s. 7,52,123-215, 134'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1038
[221] Clark, **a.g.m.**, s.1039
[222] Georges Vacher de Lapouge, **L'Aryen, Son Role Social, Cours libre de science politique professe a l'Universite de Montpellier, 1889-1890**, Paris, 1899, s.9'den aktaran Clark, Clark, **a.g.m.**, s.1039
[223] Clark, **a.g.m.**, s.1039
[224] Georges Vacher de Lapouge, **Les Sélections Sociales,Cours Libre de science Politique Professe a l'Universite de Montpellier,1888-1889**, Paris, 1896, s.198-443,459-461, 475-487; L'Aryen, s.406,504-508, "Revue Critique –L'Hérédité", **Revue d' Anthropologie**, No. 15, 1885, s.512-521'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1038-1040
[225] Vacher de Lapouge, L'Aryen, s.2, 23'den aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1040

Lapouge, pek çok sosyal Darwinistin, düşüncelerinin merkezine yerleştirdikleri savaşa karşı karamsar bir tavra sahipti. Çünkü savaşlarda, vatansever, cesur ve güçlü bireyler ön saflarda yer alırken, güçsüz ve kusurlu olan bireyler ya savaşa katılmıyor ya da geri hizmette görev alıyordu. Bu sebeple savaş bittiğinde geride güçlü hayatlardan çok "sefil" hayatlar kalıyordu. [226]

Lapouge, "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" düsturunun yerini "determinizm, eşitsizlik, seçilim" sloganının alması gerektiğini savunmuştur. Bu iddiaları Lapouge'un Cumhuriyetçilerin desteğini almasını imkânsızlaştırmasının ötesinde, suçlu ilan edilmesine bile sebep olmuştur.[227]

Yukarıda da belirtildiği gibi, daha öncesinde sosyal Darwinizme karşı düşmanca bir tavır gelişmemesine karşın, I. Dünya Savaşı koşullarında bu durum değişmeye ve muhtelif cenahlardan bu yaşam felsefesine karşı bir saldırı başlamıştır. 1914 öncesinde İngilizler, sosyal Darwinist düşünceyi ürettikleri gerekçesiyle suçlanmış ancak Fransızlar savaş sırasında müttefiklerine karşı yönelttikleri bu suçlamaları geri almışlardır. Fransızlar için, Darwinizmden yanlış sosyal anlamlar çıkaranlar Almanlardır. Fransa ve İngiltere ahlaki bir idealizm ve demokratik prensiplere bağlı devletler olarak tanımlanırken; Almanya başta olmak üzere düşmanlar Darwinizmin yanlış yorumlanmasından kaynaklanan ırkçı ve militer devletler olarak nitelendirilmiştir.[228] Başta Lapouge olmak üzere sosyal

---

[226] Werner Stark, "Natural and Social Selection", **Darwinism and The Study of Society: A Centenary Symposium**, ed. Michael Banton, London, Tavistock Publications, 1961, s.53
[227] Vacher de Lapouge, "Préface" in Ernest Haeckel, Le Monisme, trans. by,Vacher de Lapoge, Paris, 1897, s.3-4; "Race et milieu social", **Essai d'anthroposociologie**, Paris, 1909, s. xix, xxiv, 289'dan aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1041
[228] Clark, a.g.m., 1981, s.1042

Darwinistlerin üzeri çizilmiş,[229] hayat için dayanışma, hayat için mücadeleye gelip gelmiştir.[230]

---

[229] G. Poisson, " La Race Germanique et sa Prédendue Supériorité" **Revue Antropolitique**, sayı 26, 1916; Jules Duhem, "Quelques Apologies Allemandes de la Guérre", **Grande Revue**, No. 87, 1915, s.283; Frédéric Mason, "Gobineau", **Revue Hebdomadaire**, No. 24, October 1915, s.296'dan aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1042

[230] Lannesan, "La Morale du Transformisme" **Revue Antropolitique**,sayı 25, 1915; **Les Empires Germaniques et la Politique et Allemagne**, Paris, 1915, s.141, 284, 299; "Biologie et Politique" , **Revue Hebdomadaire**, No. 27, January, 1918, s. 466'dan aktaran Clark, **a.g.m.**, s.1042

3. SOSYAL DARWİNİZMİN OSMANLI DÜŞÜNCE DÜNYASINA GİRİŞİ VE İLK ETKİLERİ

3.1. Batılılaşma Girişimlerinden "Bu Devleti Nasıl Kurtarırız?" Sorusuna Osmanlı Düşüncesinde Sosyal Darwinizm Etkileri

Önceki bölümlerde Batı Avrupa'da sosyal Darwinist düşüncenin ortaya çıkışı ve tarihsel süreçteki gelişimi üzerinde durulmuştu. Osmanlı'da ise, sosyal Darwinist düşüncenin, Batı Avrupa'dakine paralel bir yol izlediğini söylemek pek mümkün değildir. Zira Osmanlı aydınları, sistematik bir sosyal Darwinizm ekolü tesis edemediği gibi bu alandaki çalışmalarda oldukça yüzeysel kalmıştır. Bu bakımdan 3. ve 4. Bölümlerde ele alacağımız çalışmaların Batı Avrupa'daki tartışmaların birer karikatürü sayılabileceğini de söylemek mümkündür.

Birçok bakımdan son derece girift ve karmaşık bir olgu olarak tanımlayabileceğimiz Osmanlı modernleşmesinde, dönemin değişen siyasal ve toplumsal koşulları çerçevesinde şekillenen çeşitli düşünce akımları süreci yönlendirmeye talip olmuştur. Bu ana akımlar arasında sosyal Darwinist düşünce müstakil olarak yer almasa da bunların her birinde, en azından bazı önermeleri ile kendini göstermiştir.

Bu bağlamda sosyal Darwinist düşünceyi daha iyi analiz edebilmek için, içerisine doğduğu koşulları anlamak gereklidir. Söz konusu koşulları oluşturan en önemli etkenin modernleşme olduğu düşünüldüğünde, önce Osmanlı'da modernleşme çabalarına kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu, 18. yüzyıla kadar Batı'daki teknolojik ya da düşünsel gelişmelerin çok fazla üzerinde durmamıştır. Çünkü kendi kendine yettiği gibi, Batı'ya oranla medeniyet seviyesi yüksektir ve daha fazla refah, birlik ve özgürlüğe sahip olmuştur. Oldukça uzun bir süre yan yana yaşadıkları halde, Batı ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ilişki sınırlı bir düzeyde kalmıştır. Ancak 18. yüzyılla

beraber Batı, Osmanlı İmparatorluğu'na ve Doğu'ya göre sadece teknik değil aynı zamanda medeni bir üstünlüğe sahip hale gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, Batı ile yaptığı savaşlarda arka arkaya yenilgiler almış ve yaşanan toprak kayıpları ile oldukça zayıflayan imparatorluk, bu yıkıma gidişten kurtulabilmek için tek yolu modernleşmeyle eş anlamlı ele aldıkları Batılılaşmada görmeye başlamıştır.[231]

Modernleşmeye yönelik ilk adımlar 18. yüzyılın sonlarında, Sultan III. Selim'in askeri alanda gerçekleşen "Nizam-ı Cedid" reformları ile başlamış, bu reformlar Sultan II. Mahmut ile daha yoğun bir biçimde devam etmiştir. 1839'da okunan Tanzimat Fermanı ya da diğer adıyla Gülhane Hatt-ı Hümayun'u ile başlayan dönemde, modernleşme çabaları daha somut bir nitelik kazanmıştır. Hemen önce, II. Mahmut döneminde reformların başarılı olabilmesi için, reformları yürütebilecek bir kadroya ihtiyaç duyulmuş ve bu ihtiyacının karşılanmasına yönelik en belirgin adımlar Tanzimat döneminde atılmıştır.[232] Tanzimat dönemi İmparatorluk yöneticileri de, selefleri gibi Batı'nın üstünlüğünü, teknolojik olarak gelişmişliklerine bağladığı için bu teknolojinin ithal edilmesi amacıyla Avrupa'daki önemli eğitim kurumlarına öğrenciler gönderilmeye başlamışlardır.[233] Ancak Avrupa'ya gönderilen bu öğrenciler, ilk olarak, karşılaştıkları yapının oldukça değişik ve üstün olduğunu fark etmişler ve bu üstünlüğün nedeninin de "ilim ve fünûn" olduğuna kanaat getirmişlerdir.[234] Diğer taraftan Batı ile temasın iyiden iyiye arttığı 19.yüzyılda, Avrupa düşüncesine hâkim olan aklın gücünü her şeyin önünde tutan Aydınlanma felsefesi olmuştur. İnsan aklının, Kilisenin kıskacından sıyrılması ile birlikte özgürleşen düşünce, insanı belli otorite ve yorumların esaretinden kurtarmıştır. Bu yeni dünya görüşü beraberinde yeni bir toplum ve devlet düşüncesini getirmiştir. Dolayısıyla devlet ve toplum akıl, gözlem ve deneyle incelenmeye başlanan bir alan haline gelmiştir. Vesayet sisteminin teokratik olarak meşrulaştırılması bir kenara bırakılmış, iktidar olgusu akıl yoluyla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çabadan çıkan

---

[231] Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, 2.bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Nisan 2010, s.17-18

[232] Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, çev. Yasemin Soner Gönen, 19 bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s.40-42, 63-71, 78-80

[233] Şükrü Hanioğlu, "Batıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.1382

[234] Şükrü Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981, s.7

sonuç ise, devletin insan eliyle oluşturulduğu ve dolayısıyla meşruiyetini vatandaşın rızasına dayandırmadan hiçbir iktidarın kurulamayacağıdır.[235] Batı düşünce dünyasını hayli meşgul eden bu tartışmalar, teknoloji ithali için görevlendirilmiş Osmanlı aydınını da içine çekmiştir ve bunun bir sonucu olarak, Osmanlı aydını, artık, karşılaştığı her türlü sorunun çözümünü bilimde aramaya başlamıştır.[236] Dolayısıyla Batı'ya açılan kapıdan içeri sanıldığı gibi sadece teknoloji değil, değişik bir düşünce yapısı ve siyasi bir anlayış da girmiştir.

II. Abdülhamit'in tahta geçmesi ile modernleşme süreci farklı bir yön izlemeye başlamıştır. II. Abdülhamit bir yandan İslamiyeti bir ideoloji olarak kullanmaya çalışırken, öte yandan ilerleme ve bilime oldukça önem vermiştir. Onun yetiştirmeye çalıştığı aydın, padişaha dini bağlarla bağlı diğer taraftan da bilimle uğraşan bir kişiliktir. Ancak II. Abdülhamit iktidarının ilk on yılında uygulamada kalan, pozitivizmin etkili olduğu eğitim programı, muhalif bir kuşağın doğmasına katkıda bulunmuş, bu yönelim fark edildiğinde eğitim sistemi dinsel bir içeriğe büründürülmüş ancak bu çaba sonuç vermemiştir. Batı'nın akılcı ve ilerlemeci düşüncesi etkisinde yetişen Osmanlı aydını, II. Abdülhamit'in dinden, şeriattan, maneviyattan oldukça söz edilen "geleneksel" modernleşme döneminde, bu modernleşme anlayışına alternatif, "karanlık" inançlara karşı çıkan bir kuşak olarak ortaya çıkmıştır.[237] Bu kuşak, fazlasıyla aşkıncı bir konuma yerleştirdikleri bilime, geleneksel yapıda din kurumlarının oynadığı rolü vermeye başlamıştır. Bu durum, dinin büyük ölçüde belirleyici olduğu geleneksel yapıdaki Osmanlı toplumu ile bir çatışma ortaya çıkarmıştır.[238] Ancak, devlet tarafından yetiştirilen ve şu veya bu biçimde bürokrasinin içinde yer alan Osmanlı aydınının en önemli sorunu, devleti kötü gidişattan kurtarmaktır. Bunun için kurguladıkları modern ve bilimsel yapının gerçekleşmesi için bu çatışma durumunun ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu

[235] Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma...**, s. 47-48
[236] Şükrü Hanioğlu, "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 347
[237] Niyazi Berkes, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 251; Mehmet Ö. Alkan, "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, 8. bs., ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 382-387
[238] Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet...**, s. 8

sebeple, aydınlar, Osmanlı siyasal düşüncesinde din ve ahlakın etkisini ortadan kaldırıp, her konunun bilimsel olarak açıklanması gerekliğini ortaya koymuş ve yaygınlaştırmışlardır.[239] Osmanlı aydınlarının geleneksel kurum ve düşüncelere karşı başlattıkları bu eleştirel tavrın arka planında, aynı dönemde Avrupa'da yaygın olan materyalist-pozitivist düşünceden yoğun bir biçimde etkilenmeleri yatmaktadır. İlk olarak Fransız materyalistlerinin etkisinde kalan Osmanlı aydınları, daha sonra başta Büchner olmak üzere, Alman materyalistlerin etkisine girmişlerdir. Aynı zamanda, nesnel bir gerçekliğin salt deney, gözlem ve akıl yürütme ile kavranabileceğini öngören Fransız düşünür Comte'un pozitivizmi, yöntem açısından Osmanlı materyalizmini oldukça etkilemiştir.[240] Zira pozitivizm, merkeziyetçi-otoriter bir düzene olanak verdiği; seçkinci, aydınlanmış adamlar tarafından yönetilen bir toplumu amaçladığı; bireyi toplum içinde eritme imkânı sağladığı; 18. yüzyıl Aydınlanma düşünürlerinin büyüleyici kavramı "sürekli ilerleme"yi ve toplumu dogmalardan arındırarak dinin yerine bilimi geçirmeyi hedeflediği için Osmanlı aydınlarının önemli bir kısmına cazip gelmiştir.[241] Bu durumun sonucunda Osmanlı aydını, gerçeği kavrama aracı olarak sadece aklı ve duyumları temel alıp, toplumu da materyalist-pozitivist bir anlayışla açıklama çabası içine girmiştir.[242]

Osmanlı aydınlarının, geleneksel dini düşünce yapısına sahip olan toplumla arasındaki çatışma durumunu yumuşatmak için sadece kendilerinin karşılaştıkları her olguyu bilimsel olarak açıklama çabaları yeterli değildir. Bu çabanın o toplumu oluşturan bireylere yani halka anlatılması ve halkın bilimsel gerçekleri görüp, aydınlanması da gerekmektedir. Fakat aydınlar, oldukça kısa bir sürede halkın istedikleri kapasitede bir öğrenci olmadığını fark etmişlerdir ve bu durum Osmanlı aydınlarını, Batıdaki seçkinci kuramlara yöneltmiştir. Burada belirtmek gerekir ki Osmanlı toplumundaki seçkinlik, Batı'daki anlayıştan farklı olarak, varlıklı ailelerin kalıtımla bir sonraki nesle bıraktıkları bir olgu değildir. Osmanlı seçkini, "bilimsel"

239 Hanioğlu, "Bilim ve Osmanlı...", s.347
240 Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 363
241 Sacit Kutlu, "Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Millet-i Hâkime ve Musavat Tartışmaları", **Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan Yadigâr-ı Meşrutiyet**, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2010, s.162
242 Hanioğlu, "Bilim ve Osmanlı...", s.347

bilgiye sahip olan, büyük çoğunluğu avukat, gazeteci, doktor ya da subaylardan oluşan bir yapının parçası olmuştur ve onlar için seçkinlik, ancak "beynin çalıştırılması" ile kazanılabilecek bir özellik olarak kabul edilmiştir.[243] Dolayısıyla kendilerini toplumdaki seçkinler olarak gören Osmanlı aydınları, siyasal yönetimde de söz sahibi olmayı en çok hak eden kişilerdir. Bu düşünceden hareketle Osmanlı aydınları, saltanata karşı yöneltikleri muhalefeti "bilimsel" söylemle yapmışlar ve bu muhalefetteki haklılıklarını meşrulaştırmak için de biyolojik–materyalizmi kullanmışlardır.

Görüldüğü gibi, Batılılaşma hareketleri ile beraber, toplumsal olaylar ve siyasi yönetim, biyolojik-materyalist kuramlarla açıklanmaya başlanmıştır. Biyolojik-materyalizmin bu derece benimsendiği bir dönemde, tüm dünyada tartışılan Darwin'in biyolojik evrim kuramının etkili olmayacağını düşünmek anlamsızdır. Diğer taraftan biyolojik evrim kuramı, Osmanlı aydınının düşünce dünyasına, Alman düşünürler Büchner ve Haeckel gibi Darwinizme yaklaşımları sosyal boyutta olan, hatta sosyal Darwinizmin en önemli temsilcileri sayılan düşünürler etkisinde girmiştir. Bu sebeple Osmanlı aydınlarının birçoğu da, Darwinizmi, biyolojik içeriğinden ziyade, kendi sosyal kuramlarına "bilimsel" meşruluk sağlamak amacı ile kullanmışlardır. Nitekim sosyal Darwinizm, tıpkı doğada olduğu gibi, toplumsal hayatta da bir seçilimin gerçekleştiği iddiasından hareketle şekillenen bir düşüncedir. Sosyal Darwinizm, bu yönü ile Osmanlı aydınında zaten var olan seçkinci görüşlere "bilimsel" bir şemsiye olmuştur. Beyinleri daha gelişmiş olduğu için "güçlü" olan Osmanlı aydınları, daha az zeki olan, "zayıf" halkı yönetmeleri gerektiği yönündeki argümanlarını, sosyal Darwinist tezlerle destekleme yoluna gitmişlerdir. Diğer taraftan, sosyal Darwinist düşüncenin ırksal ya da ulusal mücadele boyutu, zayıf olan ulusların elenerek tarih sahnesine veda edecekleri, güçlü olanların ise ayakta kalıp, zayıf olanları da yönetme hakkına sahip olacakları şeklinde bir iddiayı içerir. Bu durum devletin bekası ve güvenliği yönündeki kaygılara seslenerek, başlıca sorunu devleti kurtarmak olan Osmanlı aydınının, sosyal Darwinizme yönelmesinin bir başka nedeni olmuştur.

---

243 Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 9. bs., Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004, s.454-456; Hanioğlu, **a.g.m.**1985, s.615

II. Meşrutiyet'in ilan edilmesi ve II. Abdülhamit'in baskı rejiminin sona ermesiyle beraber ortaya çıkan iyimser hava, üzeri kapatılan siyasi sorunların teker teker ortaya çıkması ile yerini endişeye bırakmıştır. Öyle ki, II. Meşrutiyet'in hemen ilk aylarında Bulgaristan bağımsızlığını ilan etmiş, Avusturya-Macaristan Bosna-Hersek'i ilhak etmiş, Girit adası da Yunanistan'la birleşme kararını açıklamıştır.[244] Tüm bu gelişmelere 1911 yılında İtalya ile yapılan Trablusgarp Savaşı ve 1912 yılında gerçekleşen Balkan Savaşı sonrasındaki yenilgiler ve toprak kayıpları da eklenince, Osmanlı aydını, "Devleti nasıl kurtarırız?" sorusuna daha aceleci ve endişeli bir biçimde yanıt aramaya başlamıştır. Altı yüz yıllık ömrünün en kritik anlarını yaşayan İmparatorluğun yıkılmasını önlemek için çareler arayan Osmanlı aydınlarının, bu çabası sonucunda Osmanlı tarihinde ilk defa, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Osmanlıcılık, İlmi İçtima ve Sosyalizm başlıkları altında değerlendirilen düşünce akımları ortaya çıkmıştır.[245] Bu düşünce akımlarının konumuz açısından önemi ise, hemen hemen hepsinin sosyal Darwinizmin klişe önermelerinden "hayat mücadeledir" önermesini apaçık bir deneysel gerçek olarak onaylamalarıdır.[246] Diğer taraftan birçok düşünce ile eklemlenebilen sosyal Darwinizm, bu düşünce akımlarının her birinde farklı bir yönüyle de kendini göstermektedir. Osmanlı düşünce dünyasında sosyal Darwinizmin etkisini görmek için, bunların üzerinde kısaca durmak faydalı olacaktır.

İlk olarak, İmparatorluğu'nun Batılılaşmakla kurtulacağını ileri süren Batıcılara göre, Batı ile Osmanlı arasındaki ilişki; akıllı ile cahil, zengin ile fakir, kuvvetli ile zayıf arasındaki ilişki gibidir.[247] Batıcılara göre, merhametsiz olan Batı, tüm hodbinliğine rağmen Doğu'ya göre ekonomik ve sosyal olarak son derece ileridedir. Bu sebeple Batı, dünyaya hâkimdir ve üstünlüğü dolayısıyla kuvvet

---

[244] Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, 4. bs., çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2010, s. 63-64

[245] Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma...**,, s.66

[246] Hasan Ünder, "Türkiye'de Sosyal Darwinizm Düşüncesi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Milliyetçilik**, C.4, 4. bs., ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, Aralık 2009, s.429

[247] Tunaya, **Hürriyet'in İlanı İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2004, s.57; Hanioğlu, "Batıcılık", s.1384

demektir.[248] Görüldüğü gibi Batıcıların görüşleri, sosyal Darwinizmin, en güçlü hayatta kalır ve güçlü olan haklıdır, söylemleri ile birebir örtüşmektedir.

İslamcıların kurtuluş reçeteleri ise İslamcı bir Rönesans formülüne bağlanmıştır.[249] İslamcılar, evrim düşüncesinin bir ürünü olan ilerleme kavramına çok fazla önem vermiştir. Her ne kadar muhafazakâr bir düşünce akımı olsa da, İslamcılık, geçmişe ve geleneklere, ilerlemeye olan katkısı açısından değer vermiştir.[250] Ancak belirtmekte fayda vardır ki, bu yaklaşımdan çıkarılacak sonuç İslamcıların sosyal Darwinist olduğu değil, düşüncelerinin sosyal Darwinist nüanslar içerdiğidir. Trablusgarp ve Balkan yenilgilerinin ardından, farklı milletlerden olan Müslüman tebaanın, topraklarla beraber kaybedilmesiyle, İslamcılık akımı etkisini kaybetmeye başlamıştır.[251]

İslamcılık etkisini kaybederken, özellikle Balkan Savaşı sonunda etkili hale gelen düşünce akımı ise Türkçülük olmuştur.[252] Kurtuluş yolunun Türkleşmekten geçtiği iddiasında olan Türkçülere göre ulus olmak, evrim sürecindeki bir aşamadır. Ulus olunduğu takdirde, diğer medeni devletler seviyesine çıkılabilecektir. Türkler ulusal kimliklerini yarattıkları zaman diğer uluslarla uyum içinde yaşayacaklardır.[253] Ancak Türkçülerin yaptığı, uluslararası mücadelede güçlünün, konumunu meşrulaştırmak için ulusçulukla eklemlenen sosyal Darwinizmin kullanılması değildir. Zira Türkçüler, daha ulusal kimliklerini oluşturma çabasındadırlar ve bu sebeple diğer uluslarla girilecek mücadelede kendilerini zayıf gördükleri için sosyal Darwinizmin "güç hakkı doğurur" önermesini onaylamasalar da deneysel bir olgu olarak kabul etmişlerdir.[254]

---

[248] Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma...**, s.69
[249] Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma...**,, s.74
[250] İsmail Kara, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.1405
[251] İsmail Kara, **a.g.m.**, s.1410
[252] Ahmet Yıldız, **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene"-Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları, 1919-1938**, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s.77
[253] Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma...**,, s.77
[254] Ünder, **a.g.m.**, s.432

Buraya kadar sosyal Darwinist düşüncenin Osmanlı düşünce dünyasında, modernleşme sürecinin bir sonucu olarak kendini göstermesi üzerinde duruldu. Şimdi ise öncelikle, geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyılda sosyal Darwinizmin, Osmanlı düşünce dünyasındaki ilk etkilerine değindikten sonra, II. Meşrutiyet'in "özgürlükçü" ortamı ile beraber yoğun ve açık bir biçimde gündeme gelen Darwinizm ve sosyal Darwinizm tartışmalarına yer verilecektir.

3.2. II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı'da Sosyal Darwinist Düşünce'nin İlk Örnekleri

Osmanlı aydınlarının sosyal Darwinizm tartışmaları, ilk olarak Fransız düşünür Lamarck'ın, çevreye uyumu esas alan evrim kuramı ekseninde gelişmiştir. Bu durumunun nedeni ise Osmanlı aydınının, evrim kuramını Fransız kaynaklarından öğrenmesidir. Nitekim bu dönemde Fransa'da, dayanışmacı düşüncenin de etkisiyle, mücadeleyi esas alan Darwin'in kuramına karşı mesafeli bir duruş takınılmaktadır. Bu nedenle de hâlihazırdaki evrim tartışmaları Lamarck'ın evrim kuramı üzerinden yapılmıştır. Fakat Darwin'in Fransa'da popüler olmaya başladığı ve literatürde sıklıkla tartışıldığı 1880 sonrasında, paralel bir zamanlama ile Osmanlı'da Darwinizm tartışılmaya başlanmıştır.[255]

Ahmet Mithat Efendi, daha sonraları İslami düşünceye yönelmiş olmakla beraber düşünce hayatının ilk evrelerinde materyalizmin oldukça etkisinde kalmış[256] ve bu dönemde çıkardığı *Dağarcık*[257] dergisinde evrim düşüncesine ilişkin yazılar yazmıştır. Örneğin *Dağarcık*'ta yayımlanan *İnsan* isimli çalışmasında, o güne kadar

---

[255] Düşünce hayatının başlangıç döneminde yaptığı çalışmalar Osmanlı'daki sosyal Darwinist düşüncenin ilk örneklerini teşkil eden Ahmet Mithat Efendi'nin, çalışmalarında da, Darwin'in adının hiç geçmeyip, toplumsal evrim açıklamalarının Lamarckçı nüanslar içermesi de bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir.

[256] Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 9. bs., İstanbul, Ülken Yayınları, 2010, s115-119

[257] Bazı müntehabat-ı asar ile fünunun delalet ettiği bir takım garaib-i keşfiyat ve hükema-i mütekaddimin ve müteahhirin tarafından irad edilen muhakemat-ı müfideyi ve bazı teracim-i ahvali havidir. Muharriri: Ahmet Mithat. İstanbul Ahmet Mithat Efendi Matbaası. Sayı 1-8, 1288, Sayı 9-10, 1289

görülmemiş bir biçimde, insanı, evrimci bir bakış açısıyla açıklamaya çalışmıştır.[258] Ahmet Mithat Efendi'ye göre insanın gelişmesinin nedeni, ne konuşma kabiliyeti ile insanların birbirleri ile iletişim halinde olması, ne de topluluk halinde yaşamalardır. Çünkü konuşarak iletişim kurmak ya da toplu halde yaşamak, bir düşünce birliği ya da ilerlemeyi sağlamaz. Oldukça aciz yaratılmış ve bazı hayvanlardan bile daha zayıf olan insanın gelişmesini sağlayan, sadece insanda bulunan rekabet duygusudur.[259] Ahmet Mithat Efendi, daha sonra *İnsan- Dünyada İnsanın Zuhuru* isimli makalesinde, insanın "nisnas" dediği orangutandan evirilerek geliştiğini ileri sürer. Aynı zamanda insan, bu evrim sürecinin en son aşamasıdır.[260] Ahmet Mithat Efendi, ilk kez Lamarck'ın düşüncelerinden bahsederek[261] insanın evrimini çevreye uyum süreci ile açıklamaya çalışmıştır. Diğer taraftan, Lamarck'ın evrim kuramında kalıtım oldukça önemli bir yere sahipken, Ahmet Mithat Efendi'ye göre, evrim sürecinde etkili olan, kalıtım değil, eğitimle sonradan kazanılan yeteneklerdir.[262]

Ahmet Mithat Efendi, *Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir* isimli makalesinde ise evrim sürecinin merkezine oturttuğu rekabet olgusunu daha sosyal bir bakış açısı ile ele almıştır. Ahmet Mithat Efendi, bu çalışmasında, genel olarak, insanın bulunduğu gelişmişlik seviyesine, tahrip ederek ulaştığını ileri sürer. Öyle ki insanlar ya da uluslar, birbirlerinin başarılarını kıskanırlar ve başarılı olanı geçmek, yenmek ya da yok etmek için diğerleri daha çok çalışır. Başka bir deyişle tahrip etmek için önce kendilerini tamir ederler ve böylelikle gelişme sağlanır. Ahmet Mithat Efendi'ye göre gelecekte, yıkılacak yuva kalmayana kadar insanlık birbirini tahrip edecek ve sonunda tek bir medeniyet oluşacaktır. Ahmet Mithat Efendi, bu iddiasını ise, Fransa,

---

258 Ülken, **a.g.e.**, s.118

259 Ahmet Mithat, "İnsan", **Dağarcık**, Sayı 2, 1288 [1872], s. 40–49, bu makalede ilgi çekici olan durum ise, her ne kadar Darwin'in adı hiç geçmese de, Ahmet Mithat Efendi'nin sosyal alandaki evrim görüşünün merkezindeki rekabetin, Darwinci bir nosyon olmasıdır.

260 Ahmet Mithat Efendi'nin insanı, evrimin son aşaması görüp, *İnsan* makalesinde aciz ve zayıf olarak ele alması, çalışmanın sonraki kısımlarında daha çok rastlayacağımız Osmanlı aydının evrim düşüncesindeki ikilemlerinin ilk örneklerinden birini göstermektedir.

261 Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı Darwinizmi", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009, s.337

262 Ahmet Mithat, "İnsan- Dünyada İnsanın Zuhuru", **Dağarcık**, Sayı 4, 1288 [1872], s.109–117

İngiltere, İtalya ve Almanya'nın önceleri birbirleri ile savaş halinde oldukları halde, o dönemde, birlikte hareket ettiklerini belirterek destekler.[263]

Aynı zamanda, Ahmet Mithat Efendi, "tahrip" duygusunun insandaki önceliğini de, dinler tarihinden, ilk insan Âdem'in çocuklarından biri olan Kabil, kardeşi Habil'i kıskandığı için öldürmesini[264] örnek göstererek meşrulaştırmaya çalışmıştır. Görüldüğü gibi, geleneksel dini dünya görüşünün hâkim olduğu bu dönemde yeni bilimsel gelişmelerden bahsetmek, başta Ahmet Mithat Efendi olmak üzere, yeni bilimsel gelişmeleri aktarma hevesinde olan, pek çok Osmanlı aydınını zor durumda bırakmıştır.[265] Ahmet Mithat Efendi, Habil ile Kabil örneğinde de görüldüğü gibi, evrim gibi bilimsel bir gelişmeyi, geleneksel dini düşünce ile oluşan çelişkilerle uzlaştırmaya çalışarak aktarma yoluna gitmiştir.

Ahmet Mithat Efendi'nin sosyal Darwinist görüşlerine değinirken üzerinde durulması gereken bir diğer nokta ise, düşüncesinin iktisadi boyutu ile ilgilidir. İlk popüler iktisat kitabı *Ekonomi Politik*'i yazan Ahmet Mithat Efendi'ye[266] göre *Homo Oeconomicus*'un yaratılması ile ilerleme sağlanabilecektir. Bu da padişahın birleştirici şemsiyesi altında, bireylerin kendilerini çalışarak kendini maddi ve manevi olarak geliştirmesi ve böylelikle toplumun ilerlemesini ifade etmektedir. Spencer'ın rekabetçi sosyal Darwinizmini çağrıştıran Ahmet Mithat'ın sosyal Darwinist görüşlerine karşılık, özellikle askeri okul kökenli olan Osmanlı aydını için ise ilerleme ya da evrim süreci, "hesap defter" meselesi değil, tamamen hürriyet meselesidir.[267] Görüldüğü gibi Ahmet Mithat Efendi, sistematik bir evrim düşüncesi ortaya koymamıştır ve evrim üzerine çalışmaları Batıdaki bilimsel gelişmeleri aktarma çabasından öteye geçmemiştir. Yine de bu çabası, Osmanlı düşünce dünyasında sosyal Darwinist kavramların tartışılmasına bir kapı aralaması bakımından oldukça önemlidir.

---

[263] Ahmet Mithat, "Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir", **Dağarcık**, Sayı 9, 1289 [1873], s.258-265
[264] Ahmet Mithat, **a.g.m.**, s.258
[265] Alkan, **a.g.m.**, 2009, s.337
[266] Şerif Mardin, **Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)**, Türk İktisadi Gelişmesi Araştırma Projesi, İstanbul, s.46
[267] Mardin, **a.g.e.**, s.

Toplumsal evrimi hürriyete doğru ilerleyen bir süreç olarak ele alan askeri okul kökenli Osmanlı aydınlarından Abdullah Cevdet ise, Osmanlı'da Darwinist düşünceden bahseden ilk isim olduğu gibi, Osmanlı sosyal Darwinizminin de en önemli temsilcisidir. 1899'da başlayan, Mekteb-i Tıbbiye'deki öğrenciliğine kadar oldukça dindar bir kişiliğe sahip olan Abdullah Cevdet'in dünya görüşü, Tıbbiye'nin ders içeriği ve arkadaşı İbrahim Temo'nun tavsiyesi ile okuduğu, Félix Isnard'ın çalışması, *Spiritualisme et Matérialisme*'in etkisi ile tamamen değişmiştir.[268] Abdullah Cevdet'i biyolojik materyalist düşüncenin, toplumun ilerleme sürecinde kilit bir rol oynadığı yönündeki düşünceleri, Vogt, Malescot gibi düşünürlerin etkisinde gelişmekle beraber, Abdullah Cevdet'i asıl olarak etkileyen Büchner olmuştur. Hatta Büchner'in *Madde ve Kuvvet* isimli çalışması, Abdullah Cevdet üzerinde, öğrencilik yıllarında okuduğu *Spiritualisme et Matérialisme*'den daha önemli bir etki bırakmış ve Abdullah Cevdet, *Madde ve Kuvvet*'in bir bölümünü Türkçeye çevirmiştir.[269]

Gerek Büchner gerekse Isnard'ın, çalışmalarında Darwin'den önemli ölçüde yararlanmış olmaları, Abdullah Cevdet üzerinde de etkili olmuş ve Abdullah Cevdet, Darwin'in biyolojik evrim kuramı ya da o dönemin isimlendirmesi ile "tekâmül nazariyesi" üzerinde durduğu çalışmalar yapmıştır. Diğer taraftan Abdullah Cevdet'in, Büchner 'in yanı sıra sosyal Darwinist düşüncenin önemli temsilcileri Haeckel ve Spencer'ın da etkisinde kalarak, Darwin'in kuramından sosyal sonuçlar çıkarmış, kuramın temel mekanizması olan *doğal seçilim*in toplumsal alanda işleyişi ile toplumu yönetecek doğal seçkinleri ortaya çıkaracağı sonucuna ulaşmıştır. [270]

Nitekim 1312 [1896] yılında yayımlanan kitabı *Fizyolociya ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekat-ı Akliye*'de de, toplumsal ilerlemenin sağlanmasında biyolojik

[268]Materyalizm felsefesini oldukça sade bir biçimde anlatan bu kitap, toplumsal gelişme için ahlaki değerlerin zorunluluğunu kabul etmekle birlikte bu görevi din yerine bilimsel materyalizmin üstlenmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Mevcut toplumsal koşullar altında Abdullah Cevdet'in bu düşünmeden etkilenmemesi beklenemezdi. Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet...**, s.13
[269] Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet...**, s.13
[270] Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet...**, s.14-17

seçkinlerin önemi üzerinde durmuştur.[271]Abdullah Cevdet'e göre, bir ırkın diğerlerine göre üstün olmasını ya da evrimin ileri basamaklarından birinde bulunmasını sağlayan, o ırktaki biyolojik seçkinlerdir. Dolayısıyla toplumun gelişmesi için bu seçkinlerin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Toplumdaki seçkinler ise beyin büyüklüklerine göre tespit edilebilmektedir.[272] Abdullah Cevdet'in toplumdaki seçkinleri tespit etme yöntemi de, daha önce de *Maarif* dergisinde yayımlanan *Başın Büyüklüğü: Müktesebat-ı Fenniyemden* isimli makalesinde ele aldığı, Le Bon'un Paris'teki bir şapkacının müşterileri üzerinde yaptığı bir çalışmasına dayanmaktadır.[273] Le Bon, bu araştırma sonucunda zekâ seviyesinin şapka ölçülerinin büyüklüğü ile orantılı olduğunu ileri sürmüştür. Öyle ki şapka numarası büyük olanlar doğal olarak büyük bir kafatasına ve büyük bir beyine sahip oluyorlar ve bu şapka ölçülerine sahip müşteriler bilginler ve yazarlarken, şapka numarası küçük olanların da beyinleri küçük ve bu grubu oluşturanlar da hizmetçiler ya da köylülerdir.[274] Diğer taraftan, Abdullah Cevdet'in, Le Bon'un araştırmasından hareketle, tamamen biyolojik verilere göre belirlediği toplumsal seçkinlere, bilimsel bir eğitim verilmesi de oldukça önemlidir. Çünkü Abdullah Cevdet, Darwin'in eğitim almaya geç başlayan bir adamın daha sonra gösterdiği üstün çaba sonucunda beynini birkaç santim büyüttüğü yönündeki iddiasından yola çıkarak, eğitimle beynin büyütülebileceğini düşünmektedir.[275] Aynı zamanda, seçkinlere verilecek bilimsel eğitimle, dini dogmalarla düşüncelerinin karartılması engellenebilecek ve toplumsal ilerlemeyi sağlayacak yepyeni bir zihniyet yaratılabilecektir.[276]

Aslında Abdullah Cevdet'in toplumsal evrim düşüncesinin temel sorunsalı da zihniyettir. Şerif Mardin'in de belirttiği gibi, Abdullah Cevdet, tüm "materyalizm"ine rağmen "maneviyatın beslenmesi"ne büyük bir önem vermiştir.[277]

---

[271] Abdullah Cevdet, **Fizyolociya ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekat-ı Akliye**, İstanbul, Mahmut Bey Matbaası, 1312 [1896]
[272] Abdullah Cevdet,. **Fizyolociya ve Hıfz-ı...**, s.19-23
[273] Abdullah Cevdet, "Başın Büyüklüğü: Müktesebat-ı Fenniyemden", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 47, 21 Mayıs 1308 [1892], s.323-325
[274] Abdullah Cevdet, **Fizyolociya ve Hıfz-ı...**, s.29-31
[275] Abdullah Cevdet, **Fizyolociya ve Hıfz-ı...**, s.43-47
[276] Abdullah Cevdet, **Fizyolociya ve Hıfz-ı...**, s.43-47
[277] Şerif Mardin, **Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, 1895-1908**, 15. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s.233

Ancak burada bahsi geçen maneviyat, dinden tamamen bağımsızdır ve onu besleyecek olan da geleneksel dini düşünce yapısının yerini alacak da materyalist-pozitivist düşünce yapısıdır. Böylelikle değişecek ve gelişecek olan zihniyetle beraber Batı'daki gelişmişliği sağlayan olan ilerleme, Osmanlı İmparatorluğu'nda da gerçekleşebilecektir. Abdullah Cevdet'teki "öğretmen" Osmanlı aydını özelliği ise bu noktada ortaya çıkmaktadır zira toplumun düşünce yapısını değiştirecek, Osmanlı aydınlarıdır. Abdullah Cevdet'in, 1904 yılında ilk sayısını çıkardığı *İçtihad* isimli dergide de, yeni bilimsel gelişmeleri ve biyolojik-materyalist düşünceyi halka aktarma ve böylelikle geleneksel dini düşünce yapısını değiştirme hevesi oldukça belirgindi.[278] Diğer taraftan *İçtihad*'daki yazılarında halkın zihniyet değişiminde hiç çaba göstermediğinden sıklıkla yakınan Abdullah Cevdet, Rusya'daki Müslümanlarla ilgili yazdığı makalesinde de, Müslümanların o dönemde içinde bulunduğu zor durumun nedeni ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: "*Müslümanların Rusya'da zulüm ve hakaret gördüğünü söylüyor ve bunu yalnız söylemekle bir fayda ümit ediyorsunuz. Müslümanların zulüm ve hakaret görmesi Müslüman olduklarından değil cahil ve tembel olmalarındandır.*"[279] Ve Abdullah Cevdet hemen ardından halka şu öğütleri vermektedir: "*Beyhude layiha ve arzuhal vermekle vakit geçirmeyen kardeşlerimiz! İlim ve para kazanın. İlimsiz para kazanmak ve parasız ilim kazanmak ve bunlarsız istihsal ve muhafaza-i hukuk mümkün değildir.*"[280] Abdullah Cevdet, daha sonraki sayıda da Fas'taki kötü durumu değerlendirirken de, benzer bir şekilde, Fas'ta yaşanan felaketlerin nedeninin kütüphaneye, matbaaya sahip olmak gibi, medeniyetin gereklerini yerine getirmemeleri olduğunu ileri sürüyordu. Bu noktada Abdullah Cevdet'in sosyal Darwinist bakış açısı, daha keskin bir biçimde ortaya çıkıyor ve ileri medeniyetlerin, eğer gelişme göstermezlerse geri kalmışları yok edeceğini şu şekilde ifade ediyordu: "*Medeniyet-i hazıra bir seyl-i huruşandır ki mecrasını Avrupa kıtasında açmıştır, önüne gelen her mevaniyi kemal-i şiddet zir ü zeber eder. Ahali-i Müslime bu seylabei medeniyete mukavemetten*

[278] Mardin, **a.g.e.**, s.226-227
[279] Abdullah Cevdet, "Rusya'daki Müslümanlar", **İçtihad**, Sayı 4, Yıl 1, Mart 1905, s.6
[280] Abdullah Cevdet, "Rusya'daki...", s.6

ihtiraz etmemelidir. Hayat-i milliyelerini ancak bu cereyana tabiiyet ile temin edebilirler."[281]

Görüldüğü gibi Abdullah Cevdet'e göre medeniyet, Batı ile eş anlamlıdır ve dolayısıyla toplumun "tekâmül"ü de Batılılaşması ile paralel ilerleyen bir olgudur. Ancak Abdullah Cevdet için, Batılılaşmak, Batılının teknolojisine ya da bilgisine sahip olmak değil, onun kültürüne, anlayışına, düşünce yapısına sahip olmaktır.

Abdullah Cevdet, *İçtihad*'da, sosyal Darwinizmini, aşırılaşarak öjeni boyutuna taşıdığı makalelerine de yer vermiştir. Özellikle saltanat aleyhtarı yazılarında, öjeni düşüncesine belirgin bir biçimde rastlamak mümkündür. Abdullah Cevdet, saltanata yönelik eleştirilerini, genel olarak, evrim kuramının önemli bileşenlerinden biri olan, kazanılmış karakterin bir sonraki nesle aktarılması olan kalıtımı kullanarak yapmıştır. Fransız bir psikolog olan Théodule-Armand Ribot'nun, *Veraset Psikolojisi* isimli çalışmasında ortaya koyduğu psikolojik yapının kalıtımla bir sonraki nesle aktarıldığı yönündeki düşüncesinden hareketle, Abdullah Cevdet, psikolojik rahatsızlıkların olduğu Osmanlı hanedanında tahta geçecek olan şehzadenin de, psikolojisinin bozuk olabileceği tehlikesi her zaman mevcut olacağını ileri sürer. Bu sebeple "vatanın selameti" hükümdarın değişmesi ile değil, halkın ruhsal sağlığından hiçbir zaman emin olamayacağı hükümdarı kabul etmeyecek, özgürlükçü zihin yapısına sahip olmasıyla ilişkilidir.[282] Diğer taraftan padişahların, sağlıklı bir psikolojik yapıya sahip olmamalarının nedeni ise, annelerinin köle ya da cariyeler olmasıdır. Öyle ki hayvanlar üzerinde yapılan deneyler bile kötü şartlarda yaşamış olan dişilerin yavrularının, babaları cins olsa bile annelerinin özelliklerini taşıdığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bir köleden doğan şehzadenin asil özellikler taşıması imkânsızdır.[283] Buradan da anlaşılacağı gibi Abdullah Cevdet'e göre, kadınların devletin gelişmesini sağlayacak aydınları yetiştirmesi için iyi eğitim almaları oldukça önemlidir. Bu sebeple kadınların eğitimini sağlayacak okullar açılmalıdır ve nihayetinde aydınlanan kadınlar Darwin'in *ıstıfa-i cinsi* yani *cinsel*

---

[281] Abdullah Cevdet, "Fas Hükümet-i İslamiyenin İnkırazı", **İçtihad**, Sayı 5, Yıl 1, Nisan 1905, s.70
[282] Abdullah Cevdet, "Veraset-i Saltanat", **İçtihad**, Sayı 6, Yıl 1, Mayıs 1905, s.85
[283] Abdullah Cevdet, "Silsile-i Saltanat Meselesi", **İçtihad**, Sayı 6, Yıl 1, Mayıs 1905, s.86-87

seçilim mekanizmasında olduğu gibi en güçlü erkeklerden çocuk sahibi oldukları zaman, toplumun tekâmülü için bundan daha sevindirici bir şeyin olması mümkün değildir.[284]

II. Abdülhamit'in istibdat döneminde, saltanat aleyhtarı eleştiriler ortaya koymak oldukça zordu. Şerif Mardin'e göre, Abdullah Cevdet'in eleştirel bir tavır sergilemesi, Osmanlı aydınları içinde de bir ilk teşkil etmekteydi.[285] Diğer taraftan II. Abdülhamit yönetimine karşı yükselen en şiddetli tepkilerin Mekteb-i Tıbbiye kaynaklı olduğu göz önüne alınırsa, Mekteb-i Tıbbiye kökenli Abdullah Cevdet'in, gösterdiği cesaret çok da şaşırtıcı değildir. Zira yukarı da belirtildiği gibi materyalist düşüncenin Fransa'da etkili olduğu bir dönemde, oradan getirilen kitapların ve eğitimcilerin etkisi ile[286] Mekteb-i Tıbbiye'de, hayatın, Allah'ın iradesinin bir ürünü olmak yerine biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olduğunu düşünen,[287] büyük orada biyolojik-materyalist düşüncenin belirlediği bir aydın tipi oluşmuştu. Bu noktadan hareketle devlet hastaysa onu iyileştirecek olan "hekimler" de, kendilerini, Mardin'in isimlendirmesi ile "içtimai tabib" konumuna oturtan, aydınlardı.[288] Dolayısıyla Abdullah Cevdet'in, sosyal Darwinist düşüncesinde oldukça belirgin olan seçkinci yaklaşımının da "içtimai tabib" rolünü benimsemiş olmasından kaynaklandığını ileri sürmek yanlış olmayacaktır.

Abdullah Cevdet'in bu seçkinci yaklaşımı ve *İçtihad*'ı çıkarmasında etkili olan, halkı yönetimde etkili kılmak için düşünce yapılarını değiştirip geliştirme isteği ortaya halka yönelik iki zıt görüş çıkarıyordu. Ancak Abdullah Cevdet, halkı eğitmek istemekle beraber bu istek, halkın, devleti kurtaracağı ve gelişmesini sağlayacağına dair bir güvenle ilişkili değildi. Tersine seçkinci görüşlere sahip her Osmanlı aydını gibi, Abdullah Cevdet de halka güvenmiyordu. Ancak artık halk tarih sahnesindeki rolünü almaya başlamıştı; halkın siyasete katılımını engellemenin ve işi aydınlara

---

[284] Abdullah Cevdet, "Silsile-i Saltanat...", s.90
[285] Mardin, **a.g.e.**, s.252
[286] Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet...**, s.8
[287] Şerif Mardin, "19. Yüzyılda Osmanlı'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.351
[288] Mardin, **a.g.e.**, s.20

bırakmanın imkânı yoktu. Bu sebeple halka Osmanlı aydınının, yani toplumdaki seçkin kimselerin düşünceleri aktarılmalı ve benimsetilmeliydi.[289] Gerek yetiştikleri toplumdan, gerekse saraydan kopuk olan Osmanlı aydınının, devleti kurtarma ideallerinde, saraya karşı halkın desteğini almaktan başka yolu yoktu.[290] Abdullah Cevdet'in ikircikli tutumu da, genel olarak Osmanlı aydınında görülen Batılı düşünce eksenli ideallerin, mevcut toplumsal ve siyasi durumla uzlaştırma çabasının bir sonucuydu.

Osmanlı'da, II. Meşrutiyet öncesi sosyal Darwinist düşünce tartışmalarından bahsederken, değinilmesi gereken bir diğer isim ise Beşir Fuad'tır. Osmanlı'da Materyalist düşüncenin ilk savunucularından biri olan Beşir Fuad'ın, Osmanlı'daki sosyal Darwinizmine yaptığı en önemli katkı ise, Büchner'in *Madde ve Kuvvet* isimli eserin tamamını Türkçeye çevirmiş olmasıdır. Yukarıda da belirtildiği daha önce gibi bir bölümü Abdullah Cevdet tarafından çevrilen *Madde ve Kuvvet*, Osmanlı aydınının materyalist düşüncesinin gelişimini en çok etkileyen çalışma olmuştur. Beşir Fuad'ın da materyalist düşüncelerine büyük ölçüde yön veren Büchner'in, *Madde ve Kuvvet*'le Almanya'da Darwinizmin gelişini haber veren ve benimsenmesini kolaylaştıran kişi olduğunu yukarı da belirtmiştik. Büchner, Osmanlı aydınları üzerinde de benzer bir etki yaratmıştır. Bu noktada belirtmek gerekir ki, sadece Büchner değil, Haeckel, Bölshe gibi diğer Alman düşünürleri de Fransa üzerinden olsa da Osmanlı aydını üzerinde etkili olmuştur. Almanya'da Darwinist düşünceyi yaygınlaştırmak için oldukça çaba göstermiş olan bu düşünürler, çalışmalarında Darwin'in biyolojik evrim kuramından sosyal çıkarımlar yaparak, Darwinizmi, toplumsal ve siyasi olguları açıklamada kullanmışlardır. Her türlü toplumsal sorunun çözümünü bilimde aradıkları bir dönemde, Darwin'in biyolojik evrim kuramını Alman düşünürler üzerinden tanıyan Osmanlı aydınlarının da evrim kuramından anladıkları sosyal Darwinizm olmuştur. Aynı zamanda, siyasi birliğini sağlamaya çalışan Almanya'da, düşünürlerin de sosyal Darwinizmi geleneksel dini düşünce ve kurumlara yönelttikleri eleştirilerinde kullanmaları,

[289] Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet…**,, s.30
[290] Mehmet Ali Kılıçbay, Osmanlı Aydını, **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.58

benzer bir şekilde geleneksel dini kurum ve düşüncelere karşı bir tavır içinde olan Osmanlı aydınına yol gösterici olmuştur. Osmanlı aydını, eleştirilerini meşrulaştıracak bilimsel dayanağı sosyal Darwinist düşüncede bulmuştur.

Beşir Fuad'ı, Osmanlı'daki sosyal Darwinist düşünce açısından önemli kılan bir diğer neden ise 1886 yılında yayımladığı *Beşer* isimli çalışmasıdır. Niyazi Berkes'e göre Batı'da sosyolojinin bir bilim dalı olarak gelişimini fark eden ilk Osmanlı aydını olan Beşir Fuad,[291] *Beşer*'i de, Spencer'dan etkilenerek yazdığını çalışmasının giriş kısmında belirtmiştir.[292] Beşir Fuat, *Beşer*'de insan organlarının görünüşü ve işleyişini kullanarak Spencer'ın görüşlerini okuyucularına aktarmaya çalışmıştır.[293] Her ne kadar, *Beşer*, doğrudan sosyal Darwinist düşünce ile ilişkilendirilebilecek bir çalışma olmasa da, yukarı da belirtildiği gibi sosyal Darwinist düşüncenin ilk temsilcilerinden biri olan Spencer'ın sosyo-biyolojik görüşlerinin Osmanlı düşünce dünyasına girişi açısından önemlidir.

3.3. II. Meşrutiyet Dönemi'nde Osmanlı Aydınının Biyolojik ve Toplumsal Evrime Yaklaşımı

Jön Türk adı verilen dönemin Osmanlı aydınları ve aydınların büyük bir kısmının, gizli bir örgütlenme olarak kurdukları İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, Sultan II. Abdülhamit'e karşı yürüttükleri faaliyetler, 1908 Temmuz'unda doruk noktasına ulaşmıştı. Kosova, Manastır, Selanik gibi Rumeli şehirlerinden, Yıldız Sarayı'na, Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe girmesi ve parlamentonun açılması isteğini dile getiren telgraflar yağmaya başlamıştı. II. Abdülhamit, maruz kaldığı baskılar sonucunda bir irade-i seniye yayınlayarak Kanun-i Esasi'yi yeniden yürürlüğe koydu ve böylelikle yaklaşık 30 yıl süren İstibdat Dönemi sona ermiş oldu.

---

291 Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 9. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2006, s.380

292 Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, Ankara, Hece Yayınları, 2003, s.191

293 Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet...**,s.25

Bu nedenle, meşrutiyetin yeniden ilan edilmesi "Hürriyetin İlanı" olarak anıldı.[294] Meşrutiyetin ilan edilmesi, imparatorlukta coşkuyla karşılandığı gibi iyimser bir havanın oluşmasına da sebep oldu. Çünkü bu dönem, tüm vatandaşlar için "eşitlik, özgürlük, adalet" sözü veriyordu.[295] Aynı zamanda birey, o güne kadar Türkiye tarihinde görülmemiş bir biçimde, kendini iktidarın kullanımı ile ilişkili halde bulmuş ve bu konuda düşünmeyi, telkinde bulunmayı, eleştirmeyi kendisi için bir görev kabul etmiştir.[296] Bu durumla bağlantılı olarak Meşrutiyetin yeniden ilanı ile basın bir gecede her istediğini sansür tehdidi olmadan yazıp, basabilecek hale gelmiştir.[297]Basındaki bu özgürlük atmosferi uzun zamandır açlığı duyulan bir durum olduğu için, birbirinden farklı birçok düşünce, ani bir biçimde yayılmaya başlamıştır. Diğer taraftan, yaklaşımlar farklı olsa da ortaya konulan tartışmalar "devleti nasıl kurtarabiliriz?" sorunsalı çerçevesinde gelişmiştir. II. Meşrutiyet öncesi Abdullah Cevdet gibi birkaç istisna isim dışında, ele alınma cesareti gösterilemeyen sırasıyla evrim ve ilerleme anlamına gelen tekâmül ve terakki kavramları da devleti nasıl kurtarabiliriz sorusuna aranan yanıtlarda yoğun bir biçimde kullanılan kavramlar haline gelmiştir. Nitekim yukarıda da belirtildiği gibi II. Meşrutiyetten çok daha önce Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme girişimlerinin başlaması ile beraber, Batı ile tanışan Osmanlı aydını, Batı'nın gelişmişliğini bilime bağlamış, gerilik ve dağılma tehlikelerinden kurtulma yolu olarak da yine bilimi göstermiştir. Dolayısıyla pozitivist-materyalist düşüncede bir doruk noktası olan Darwin'in biyolojik evrim kuramı da, tıpkı Avrupa'da biyolojik alanda olduğundan daha çok toplumsal alanda tartışılan bir konu olduğu gibi, Osmanlı'da da toplumsal açmazları giderecek bir anahtar olarak kabul edilmiştir.

Osmanlı'da Darwin ve Darwinist düşünceyi tanıtan en önemli isimlerden biri Suphi Edhem'dir.[298] Dini ve tutucu çevrelerden gelebilecek tepkileri önemsemeyen Suphi Edhem, II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında Manastır Askeri İdadisi'nde Tarih-i

---

294 Mehmet Ö. Alkan, ""1908 Seçimleri ya da 1324 İntihabı" (1908'den 2009'a Çok Partili Seçimlerin 101. Yılı)", **Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan Yadigar-ı Meşrutiyet**, ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İstanbul Blgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2010, s.95
295 Ahmad, **a.g.e.** s. 61
296 Tunaya, **Hürriyet'in İlanı İkinci Meşrutiyet'in...**, s.20
297 Ahmad, **a.g.e.**, s. 20
298 Alkan, "Osmanlı Darwinizmi", s.340

Tabii yani doğa tarihi dersleri verdiği sırada Darwinizmi ve biyolojik evrim kuramını anlatmaya başlamış ve öğrencilerinin büyük ilgisiyle karşılaşmıştır. Ancak kısa bir süre sonra bu duruma idareden tepkiler gelmiş ve Tarih-i Tabii dersi ders programından kaldırılmıştır. Ancak Suphi Edhem'in, verdiği Tarih-i Tabii dersinin notlarının derlenmesi ile oluşturulan *Darvenizm* isimli kitabı 1910 yılında yayımlanmıştır. Suphi Edhem'in *Darvenizm*'de, biyolojik evrim kuramını ele alışı, kurama yöneltilen bir analizden ziyade, doğaya dair her türlü bilinmezin bilim yoluyla cevaplanabileceğini kanıtlama çabasıdır. Nitekim Suphi Edhem, *Darvenizm*'de, Darwin'in biyolojik evrim kuramının en ince detayına kadar bilinmesiyle birlikte doğa kanunlarının ve doğada meydana gelen tüm olayların bilimsel bir şekilde açıklanabileceğini açıkça belirtir.[299] Suphi Edhem'in *Darvenizm*'inde dikkat çeken bir diğer nokta ise, kitaba adını veren Darwin olmasına rağmen uzun bir biçimde Lamarck ve Lamarckçı çevreye uyum mekanizmasının tartışmasıdır. Suphi Edhem'e göre, Aydınlanmadan itibaren birçok düşünür evrim üzerine düşünceler üretmişse de, kuramı açık bir biçimde ilk olarak ortaya koyan isim Lamarck'tır.[300] Nitekim Suphi Edhem, Osmanlı materyalizminin en önemli temsilcisi olan Baha Tevfik'in çıkardığı *Felsefe Mecmuası*'nda seri halinde yayınladığı *Lamarck ve Lamarckizm* başlıklı beş makalesinden oluşan,[301] *Lamarckizm* isimli kitabının girişinde de, Darwin'in çok tanınmasına rağmen, Lamarck'ın pek az kimse tarafından tanındığından yakınır.[302] Diğer taraftan, Osmanlı aydınının Batılı kuram ve düşüncelere yaklaşımı entelektüelleşme kaygısından ziyade, çöküşe doğru giden devleti kurtarabilmek için bu düşüncelerden nasıl yararlanabileceği ile ilgilidir. Bu sebeple, Osmanlı aydınlarının Batı düşünce dünyasındaki tartışmaları bütünüyle kavramaya yönelik bir çabaları olmamış, onlara göre devleti kurtaracak olan "ilerleme"yi gerçekleştirecek parçalar, Batılı kuram ve düşüncelerden, tabiri yerindeyse cımbızla çekilerek alınmıştır. Aynı zamanda Osmanlı aydını, Batı'dan devşirdiği "düşünce parçalarını" mevcut geleneksel Osmanlı düşünce yapısı ile uzlaştırmaya çalışmış ve sonuç olarak ortaya Batılı asıllarından, büsbütün farklı düşünceler çıkmıştır. Suphi Edhem'in, "*İstifa pek*

---

299 Suphi Edhem, **Darvenizm**, İstanbul, Beynelmilel Ticaret Matbaası, 1327, s.182
300 Suphi Edhem, **a.g.e.**, s.25
301 Alkan, "Osmanlı Darwinizmi", s.340
302 Suphi Edhem, **Lamarckizm**, Dersaadet, Nefaset Matbaası, 1330, s.3

haşindir. O kendisine acımayana merhamet etmez. Zayıflar onun bacizesidir." şeklinde açıkladığı uygun olanın hayatta kaldığı *doğal seçilim* mekanizması, Osmanlı'nın İtalya ile yaptığı Trablusgarp Savaşı ve hemen arkasından gerçekleşen Balkan Savaşları sonucunda ortaya çıkan manzara ile örtüşmektedir. Ancak Darwin'in tamamen tesadüflere bağlı olarak işleyen *doğal seçilim* mekanizmasının, belirgin bir biçimde öne çıkarılması durumunda tepkilerin gelmesi kaçınılmaz olduğu için Suphi Edhem'in, muhtemel olarak bu kaygı nedeniyle teolojik nüveler içeren Lamarck'ın evrim kuramı üzerinde de belirgin bir şekilde durduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Suphi Edhem'le benzer bir biçimde evrim kuramını toplumsal ve siyasal kaygılarla ele alan bir diğer isim ise Doktor Edhem Nejdet olmuştur. Belirtmek gerekir ki Edhem Nejdet, bu kaygılarını *Tekâmül ve Kanunları* isimli kitabının girişinde, Suphi Edhem'in çalışmalarının satır aralarından ulaşılan imalarından farklı olarak, açık bir biçimde dile getirmiştir.

> " *Bu eseri vücuda getiren şey evvela uzviyetlerin tekâmül kanunlarını tetkikten ibaretti. Maksat cemiyetlerin tekâmül kanunlarını mütalaa ederek ait olduğumuz cemiyete nafi fikirler bulup göstermekti. Fakat cemiyetlerin istihalesinde aranılan meseleler ümit edildiği kadar halledilemedi. Ne kadar aciz olursa olsun sa'yin faidesiz kalmasına tahammül edilemeyerek nihayet kitap şeklinde meydana çıkarıldı.*"[303]

Görüldüğü gibi her türlü sorunun çözümünde bilimi tek açıklayıcı olarak gören dönemin Osmanlı aydınlarından biri olan Edhem Nejdet, biyolojik evrim tartışmaları üzerinden toplumsal evrimin kanunlarına ulaşmayı ve işleyişini anlamayı amaçlamıştır. Öyle ki Edhem Nejdet'e göre doğa için geçerli olan kurallar onun bir parçası olan toplum için de geçerlidir ve dolayısıyla doğadaki ilerlemenin nasıl gerçekleştiği kavranabilirse toplumdaki ilerleme de bu çerçevede gerçekleştirilebilinir. Nitekim Edhem Nejdet de, iki bölüm halinde yazdığı *Tekâmül*

---

[303] Doktor Edhem Nejdet, **Tekâmül ve Kanunları**, İstanbul, İçtihad Matbaası, 1329 [1913], s.7

ve Kanunları'nın *Uzviyetlerde Tekâmülün Kanunları* başlığını taşıyan ilk bölümde kökenini antik Yunana kadar götürdüğü evrim düşüncesinin tarihçesinden başlayarak, Lamarck ve Darwin merkezli evrim tartışmaları üzerinde durmuştur.[304] Edhem Nejdet'e göre; *"İstihale (başkalaşım) düşüncesinin babası meşhur Fransız âlim Lamarck'tır."*[305] Diğer taraftan Darwin ise, uzun süreli ve ayrıntılı bir çalışmaya dayanan biyolojik evrim kuramıyla, evrim düşüncesindeki en son noktayı temsil eder. Edhem Nejdet, sadece hayvanlar âleminde değil biyolojik ve sosyolojik olarak tüm evrende geçerli bir kural olduğunu belirttiği, Darwin'in kuramının temel mekanizması olan *doğal seçilim*in, türlerin ortaya çıkmasında Tanrısal müdahaleyi yok sayması nedeniyle oldukça eleştiri aldığını belirtir. Lamarck'ın kuramı ise, ortaya konulduğu dönemde yeterli bilimsel bilgi ve kanıt içermediği için eleştirilmiştir. Bunlara karşılık Edhem Nejdet, ister çevreye uyum mekanizması, isterse *doğal seçilim* mekanizmasıyla gerçekleşsin, hiçbir eleştiri evrimleşmenin var olduğu gerçeğini değiştiremeyeceğini belirtir.[306]*Cemiyetlerde Tekâmül Kanunları* başlıklı ikinci bölümde ise Spencer'ın düşünceleri üzerinden toplumsal evrim düşüncesine değinmeye çalışmıştır. Edhem Nejdet'in toplumsal evrim ile ilgili görüşlerine bir sonraki bölümde daha ayrıntılı bir biçimde yer verilecektir.

II. Meşrutiyet döneminde materyalizm, evrim ve Darwinizm yoğun bir merak konusu haline gelmesi, telif ve çeviri eserlerin de arka arkaya yayımlanmasına ve bu alanda önemli bir literatür oluşmasına neden olmuştur.[307] Materyalist ve Darwinist eserlerin çevirisi konusunda öne çıkan Baha Tevfik ve Ahmet Nebil ile Memduh Süleyman'dan oluşan çalışma grubunun, Osmanlı aydını üzerinde oldukça etkili olan hem Darwinist hem de sosyal Darwinist düşüncenin en önemli temsilcilerinden olan Haeckel ve Büchner'den yaptıkları çeviriler, bu literatürde önemli bir yer tutar. Ancak belirtmek gerekir ki bu dönemde Darwinist ve materyalist çalışmalara karşı tepkiler ciddileşmeye başlamıştır. Bu sebeple Baha Tevfik ve arkadaşları çevirisini yaptıkları çalışmaların başına, bu eserlerin İslamiyet'i hedef almadığını, alanların ise

---

[304] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s.8-13
[305] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**,s.10
[306] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s.20-25
[307] Alkan, "Osmanlı Darwinizmi", s.346

bunu İslamiyet'i tanımadıkları için yaptıklarını anlatan paratoner niteliğinde açıklama yazıları ekleme yoluna gitmişlerdir.[308]

Baha Tevfik, Ahmet Nebil ile birlikte çevirisini yaptığı, Ernest Haeckel'in, monizmi anlatan Vahdet-i Mevcud Bir Tabiat Âliminin Dini isimli eseri için de, açıklama nitelikli bir giriş yazısı kaleme almıştır. Baha Tevfik, *Bizim Sözlerimiz* başlıklı giriş yazısında, doğadaki her bir atomda Tanrının var olduğunu dolayısıyla doğa ve Tanrının bir olduğunu kabul eden monizm yani vahdet-i mevcud ile Sufi İslam'daki Tanrı ve insanın aynı kaynaktan geldiği ve Tanrıya akıl yoluyla değil sezgilerle ulaşılabilineceği üzerine kurulu vahdet-i vücud düşüncesinin yöntemleri farklı olsa amaçlarının aynı olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla vahdet-i mevcud, sanıldığı gibi İslamiyet'e zıt bir düşünce değildir.

> "*Vahdet-i vücud, mahlûkatı Halikde mahv ve muzmahil görmek demektir ki bu ancak zevk ve keşif ile idrak olunur bir hakikattir. Vahdet-i mevcud ise bunun zıddı tamı olarak mahlûkatta Haliki mevcud görmek demektir ki bu da kâinatı tetkik ve tecessüm neticesi olarak bulunur bir hakikattir, fendir. Tabir-i caiz ise evvelki yukarıdan aşağı inmek, diğeri aşağıdan yukarı çıkmaktır.*"[309]

Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, *Vahdet-i Mevcud*'u tercüme etmelerinin nedenini anlatan bir açıklama yazısı da kitabın sonuna eklemişlerdir. *Bir Muahhara* başlığını taşıyan yazıda, Arapça bilmeyen genç Osmanlı aydınlarının, dini kitaplar Arapça yazıldığı için İslami düşünceye de hâkim olamamaları nedeniyle okudukları din karşıtı kitaplarda yazılanlara inandıklarını belirtilmiştir. Diğer taraftan Avrupa dilleri bilmeyen ulema için ise "*ara sıra dinimize vaki gibi bazı tarizat-ı ecnebiyeyi okumak ve müdafaatta bulunmak onlar için gayrı mümkündür.*" Dolayısıyla " *bir hasma karşı maksadı müdafaa edebilmek için ise o hasmın ne söylediği, nasıl ve hangi noktalara itiraz ettiği malum olmalıdır.*" Diğer taraftan Haeckel'in kitabında İslamiyet'e yönelttiği eleştiriler, onun İslamiyet'i tanımamasından

[308] Alkan, "Osmanlı Darwinizmi", s.351
[309] Haeckel, **Vahdet-i Mevcud Bir ...**, "Bir Mahhara" başlıklı önsöz Baha Tevfik, s.4

kaynaklanmaktadır zira İslamiyet, "*Haeckel de tamamıyla vakıf olsa hayran kalacağı bir derece-i mükemmeliyettedir.*"[310]

Benzer bir giriş yazısı da, yine Baha Tevfik ve Ahmet Nebil tarafından, tercümesini yaptıkları Büchner'in *Madde ve Kuvve*t isimli eserine gelecektir. Bu yazıda da, bu eserlerin tercüme edilmesinin nedeninin, eserlerde geçen din karşıtı söylemlere ulemalarca cevap verilebilmesini sağlamak olduğu tekrarlanmıştır:

> " *Vahdet-i Mevcud'da da söylediğimiz gibi gençlerimizi dinlerine karşı kayıtsız bir hale koyan bu gibi eserlerin lisanımızda cevapları yoktur. Çünkü tercüme edilmemişlerdir. Din âlimlerimiz ise ekseriya ecnebi lisanlarına hâkim değiller... İşte bunun için biz Vahdet-i Mevcud gibi Madde ve Kuvvet'i harfiyen tercüme ederek cevap vermekle mükellef olunan iktidar sahiplerinin dikkat-i gözlerine vazediyoruz.*"[311]

II. Meşrutiyetle beraber her ne kadar, II. Abdülhamit'in İstibdat dönemine görece önemli bir sansür korkusu yaşamadan yazıp yayımlanabilinse de evrim ve materyalizm gibi teolojiyi yıkan düşüncelerin yüksek sesle söylenmesi, geleneksel dini düşünce yapısına sahip Osmanlı toplunda kolay kabul edilebilecek bir durum değildi. Bu çerçeveden bakıldığında, Baha Tevfik ve arkadaşlarının bu eserleri dini kaygılarla tercüme ettiklerini belirten giriş yazılarında samimi olmadıklarını iddia etmek yanlış olmayacaktır. Kaldı ki Baha Tevfik ve arkadaşlarının kendi çalışmaları da "din karşıtı" ibareler bulunduran, Osmanlı'daki biyolojik- materyalizmin en bilinen örnekleriydi. Nitekim Baha Tevfik'in çıkardığı *Felsefe Mecmuası*'nda da doğrudan bir saldırı şeklinde olmasa da, dini düşünce tarzını tamamen reddeden bir tavır söz konusudur. Örneğin Baha Tevfik, Kant'ın, *Saf Aklın Eleştirisi* kitabını tahlil ettiği *Kant* isimli makalesinde, Kant'ın düşüncesindeki Tanrı kavramını açıklarken, kendi görüşlerine de yer vermeyi ihmal etmez. Bunu şöyle dile getirir:

---

310 Haeckel, **Vahdet-i Mevcud Bir ...**, s.86-88
311 Ludwig Büchner, **Madde ve Kuvvet**, Cilt 1, çev. ve önsöz Ahmet Nebil, Baha Tevfik, t.y., s.6

"...bize kalırsa Allah fikri, esasen bir faraziyedir. Bu faraziye insanların kendi nefsini düşünmelerinden ileri gelmiştir. Ebediyen yaşamak fikri insana ölümü muvakkat addetmek ve bir müddet sonra dirilerek yine hayata devam eylemek fikrini vermiş ve bu ölüm beşerin aczini meydana koyduğu için, fikr bu gibi aczlerden maarra daha yüksek bir mükemmeliyet tasavvuruna mecbur olmuştur; işte bu tasavvur Allah'tır."[312]

Baha Tevfik ve arkadaşlarının daha sonraki tercümelere yazdıkları giriş yazılarında ise söz konusu tercümelerin dini kaygılarla yapıldığına ilişkin ifadeler yerini evrim kuramının önemine bırakmıştır. 1912 yılında Ahmet Nebil'in tercümesi ile yayımlanan Haeckel'in *İnsanın Menşei, Nesl-i Beşer* isimli çalışmasının yine Baha Tevfik'e ait olan giriş yazısında bilhassa Darülfünun'un Tabiat Şubesi'yle Tıp Fakültesi'nde verilen derslerde, Darwin ve Lamarck'ın kuramlarının tam karşıtı olan düşüncelerin okutulduğundan yakınılır. Baha Tevfik'e göre, bu dersleri okutan hocalar bile Lamarck ve Darwin gibi 19. yüzyılın "*hakiki dehaları tarafından ihdas edilen tekâmül nazariyesi*"nden habersizken Osmanlı milletinin *tabiat âleminde bir mevcudiyet gösterebilmesinden* bahsetmek imkânsızdır. [313]

Son olarak Memduh Süleyman'ın, Alman düşünür Eduart Hartmann'dan çevirdiği, 1913 yılında yayımlanan *Darwinizm-Darwin Mesleğinin İhtiva Ettiği Hakikatler ve Hatalar*[314] isimli eserde, evrim kuramının, genç Osmanlı aydınlarında büyük bir merak uyandırmasının yanı sıra başka materyalist kuramların ortaya çıkmasında ilham verici bir etki yarattığından bahsettiği *Birkaç Söz* isimli kısa giriş yazısı ise şu şekildedir:

---

312 Mehmet Ö.Alkan, "Siyasal Düşüncenin Dünyevileşmesi, "İlim"den "Bilim"e Geçişin Kritik Evreleri, Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik", danışman Şükrü Hanioğlu, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, SBF Siyaset Bilimi Ana Bilim Dalı, 1988, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi) s.62

313 Büchner, **a.g.e.**, s.11-13

314 Eduard Von Hartmann, **Darwinizm- Darwin Mesleğinin İhtiva Ettiği Hakikatler ve Hatalar**, ed. ve çev. Ve "Birkaç Söz" başlıklı giriş yazısı Memduh Süleyman, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, 1329. Aynı zamanda bu kitap, Baha Tevfik'in oluşturduğu, 11 ciltlik *Teceddüd-i İlmi ve Felsefi Kütübhanesi* serisinin 10 numaralı kitabı olarak yayımlanmıştır.

"Meşrutiyetin ilanını müteakip münevver fikirli, düşünür gençler arasında Avrupa hakimlerinin ilmi fikirleri, felsefi itikatları hakkında malumat elde etmek arzusu hasıl oldu. Bugün ulum-i tabiyede büyük bir rol ifa eden Darwin nazariyesi hududunu 'metafizik'e kadar tevsi ederek kâinatın hilkati hakkında birçok nazariyeler suduruna sebebiyet vermiş, felsefi meslek ya da mekteblerde mühim bir tesir icra etmeğe başlamıştır. Binaenaleyh Darwin'in vazettiği istifa ve nesil nazariyelerinin hatalarıyla hakikatlerini teşrih eden Alman müelliflerinden Eduard(o) Hartmann'ın Darwinizm-Le darwinizme nam eserini hülasaten Türkçeye naklediyorum."[315]

Çevirilere yazılan bu giriş yazıları, Osmanlı aydınının evrim düşüncesine nasıl yaklaştığını anlayabilmek adına önemli ipuçları içermektedir. Öyle ki bu yazılardan, Osmanlı aydınının, toplumsal olguları açıklamada kullandığı bilimsel düşünce ile Osmanlı toplumunun geleneksel dini düşüncesinin arasındaki çatışmanın ortasında kaldığı açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu çatışma durumu Osmanlı aydınının mevcut toplumsal ve siyasal ortamla örtüşen evrimci düşünce parçalarını, geleneksel düşünce ile uzlaştırmaya çalışarak birleştirmesi ile ortaya, kimi zaman tutarsızlıklar içeren, oldukça eklektik evrim düşünceleri çıkmıştır.

Buraya kadar sosyal Darwinizmin, Osmanlı düşünce dünyasına ne şekilde girdiğine ve ilk örneklerine değindikten sonra, Osmanlı aydınlarının II. Meşrutiyet'in ilanı ve baskı rejiminin yıkılması ile birlikte daha açık ifadeler kullanılarak ortaya koydukları görüşleri üzerinden biyolojik ve toplumsal evrime yaklaşımlarına yer vermeye çalıştık. Bundan sonra ise II. Meşrutiyet dönemi süresince Osmanlı aydınlarının, Batı'daki evrim, Darwin ve sosyal Darwinizm tartışmalarına referansla oluşturmaya çalıştıkları toplumsal evrim düşüncelerine yer verilecektir.

---

[315] Hartmann, **a.g.e.**, s.4

4.OSMANLI TOPLUM DÜŞÜNCESİNDE SOSYAL DARWİNİST YAKLAŞIMLAR

II. Meşrutiyet ile beraber evrimci düşünce üzerine kitaplar yazılıp, tercüme eserler yayımlandığı gibi *Şehbal*, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* ve *Musavver Muhit* gibi özellikle Batıcı dergilerdeki yazılarda da, evrim sıklıkla üzerinde durulan bir konu olmuştur. Ancak Osmanlı aydınının biyolojik evrim kuramlarına yönelmesi, özellikle II. Bölümde değindiğimiz, Batı'daki örneklerinde olduğu gibi tamamen toplumsal kaygılarla gerçekleşmiş ve evrimci düşünce, toplumla ilgili ortaya konulan düşünceleri meşrulaştırıcı "bilimsel" bir dayanak olarak kullanılmıştır.

Osmanlı aydınının evrimle ilgili olarak kullandığı kavramlar arasında da bir bütünlük yoktur. Genelde tekâmül [gelişim] kavramı kullanılmakla birlikte, terakki [ilerleme] ve istihale [değişim] kavramları da, evrim kelimesine karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır. Osmanlı aydınları, Aydınlanma düşünürlerinin yaptığı gibi evrim ve ilerlemeyi birbirine bağlı işleyen süreçler olarak ele almış olsalar da, evrimin geriye doğru da gidebilen bir süreç olduğunu düşünmüşlerdir. Osmanlı aydınına göre evrim bir doğa kanunu olmakla beraber, bazı durumlarda işleyişine müdahaleler yapılmazsa süreç, gerileme şeklinde de kendini gösterebilir.[316]Ancak yine de, Osmanlı aydını, toplumsal evrim üzerine geliştirdikleri düşüncelerini evrimin ilerleme yönünü temel alarak ortaya koymuştur.

Biyolojik evrim kuramları, ister çevreye uyumu, ister *doğal seçilim* mekanizmasını temel almış olsun, ortaya çıktığı andan itibaren Batı'da uzun tartışmalara konu olmuştur. Diğer taraftan benzeri tartışmalar, Osmanlı aydınları arasında yaşanmamış, hem Lamarck'ın hem Darwin'in evrim kuramı bir bütün olarak kabul edilmiştir. Ancak bu durum, evrimci düşüncenin toplumsal alana uyarlanması safhasında, Osmanlı aydınını içinden çıkılması güç ikilemlerle içine

[316] Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s. 195-201, Bedî Nûri, "Terakki, Mahiyet-i Terakki", **Şehbal**, Sayı 26, 1 Eylül 1326 [1910], s.24-25

sokmuştur. Öyle ki dünyadaki mevcut siyasal gelişmeler güçlü olanın hayatta kaldığı Darwin'in *doğal seçilim*ci evrim kuramı ile örtüşürken, dağılmakta olan bir imparatorluğun bir arada tutulması için ise, hiçbir sosyal Darwinist düşünce ile uyuşmayan adalet, kardeşlik ve eşitlik söylemleri ağır basmaktadır. Tüm bunlarla birlikte, yukarıda da belirtildiği gibi, geleneksel dini düşünce ile evrimci düşünce çatışmasının şiddetini azaltmak için girişilen uzlaştırma çabaları da, Osmanlı aydınlarının, sosyal Darwinist toplum düşüncelerini, sistematik bir biçimde ortaya koymalarını engellemiştir. Osmanlı düşünce dünyasındaki bu karmaşık durum, aydınların ileri sürdüğü sosyal Darwinist görüşleri ortak başlıklar altında toplamayı da güçleştirmiştir. Bu nedenle çalışmamızın bu kısmında değinilecek olan Osmanlı aydınlarının sosyal Darwinist toplum düşüncelerini, ayrı ayrı ele almak daha uygun olacaktır. II. Meşrutiyet döneminde, devletin bekası ve Meşrutiyetin muhafazası telaşına kapılan herkesin kitap yazıp, dergi, gazete gibi yayınlar çıkarmaya başlaması[317] ile ortaya çıkan yayın enflasyonunda, birçok kişi, sosyal Darwinist nüveler içeren görüşler ortaya koymuştur. Ancak bunların her birine değinmek bu çalışmanın sınırı dâhilinde mümkün olmadığı için, toplumla ilgili görüşlerini ortaya koyarken sosyal Darwinist düşünceden en fazla yararlanan Ahmed Şuayb, Bedî Nûri, Rıza Tevfik, Doktor Edhem Nejdet, Âsaf Nefî ve Hakkı Behiç'in bu konuda yaptıkları ve ulaşabildiğimiz çalışmaları üzerinden, Osmanlı'da sosyal Darwinist düşüncenin ne şekilde kendini gösterdiğine değinilecektir.

4.1. AHMED ŞUAYB

Fatih Rüşdiyesi ve Vefa İdadisi'ni bitiren Ahmed Şuayb (1876-1910), Hukuk Mektebi'ne girmiş, sonrasında da bu okulda İdare Hukuku dersleri vermeye başlamıştır. II. Meşrutiyet'ten sonra Rıza Tevfik ve Mehmed Cavid ile birlikte çıkardıkları *Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nda, Osmanlı'daki ilk bilimsel sosyoloji çalışmalarını yapmışlardır.[318]

---

[317] Tunaya, Tunaya, **Hürriyet'in İlanı İkinci Meşrutiyet'in...**, s. 20
[318] Işın, **a.g.m.**, s.360

Sosyolojiyi bilimlerin en üstünü olarak kabul eden Ahmed Şuayb, *Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'ndaki yazılarında pozitivist düşünceye dayanarak sosyolojiye değinmekte ve biyolojik-sosyoloji olarak tanınan yayınlara referans vermektedir.[319] Devletin siyasal kurumlarındaki değişimini, evrim düşüncesi çerçevesinde ele aldığı *Devlet ve Cem'iyyet* isimli makalesinde, toplumu da biyolojik evrim sürecine dâhil etmiştir. Ahmed Şuayb'a göre toplumların sosyal ve siyasal kurumları arasındaki farklılık, onların aynı evrim sürecinin evrim sürecinin farklı aşamalarında olmalarından kaynaklanmaktadır.

İnsanlık tarihindeki toplumsal olayların bir sonucu olarak ortaya çıkan siyasal kurumlar, bir toplumun ihtiyaç ve duygularını ifade ettikleri için, sadece ihtiyaç ve duyguların değişmesi durumunda değişirler. Bu değişim ani bir biçimde değil, geçmiş nesillerden beri edinilmiş değişimlerin birikmesi sonucunda yavaş yavaş ortaya çıkarlar. [320]

> "*Bir millet tarihte oldukça müterakkî [gelişmiş] bir medeniyet ile göründüğü vakit denebilir ki bu medeniyet uzun bir mâzînin semeresidir. Belki bu mâzî bize meçhûldür. Fakat dâimâ mevcûddur. Bir lisân ve edebiyât def'aten [birdenbire] vücûda getirilemez, bunların mevcûdiyeti uzun bir mâzîye delâlet eder. Meselâ bugün Avrupa medeniyeti a'sâr-ı medîdenin [uzun asırların] mahsûl-ı tekâmülüdür. Bir silsile-i merâhil-i [basamak] inkılâbtan geçerek buna nâil olunmuştur. Bir milletin bu derecâtı[dereceleri] süratle geçmesini arzu etmek bir hülyadır.*"[321]

Ahmed Şuayb, devletin şeklini belirleyenin toplum olduğunu ileri sürdüğü için, tüm kötülüklerin kaynağını toplum olarak gösteren düşünceye karşı çıkar. Öyle ki hayvandan evrimleşen insandaki baskın olan hırs ve menfaattir. Bu noktada Ahmed Şuayb, Fransız Aydınlanmacı düşünür Jean Jacques Rousseau'un, *Toplum Sözleşmesi* isimli eserinde, insanın özünde iyi olduğu ve yardımlaşmayı sevdiği

---

[319] Ülken, **a.g.e.**, s.162
[320] Ahmed Şuayb, "Devlet ve Cem'iyyet", **Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 1, 1 Kânûn-ı Evvel 1324 [1908], s.54-56
[321] Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.56

yönündeki düşüncelerini bir hayal olarak nitelendirir. Zira insana hayvani geçmişinden bencillik ve vahşilik miras kalmıştır. Birçok insanın akli dengesi de yerinde değildir. Kendini geliştirme ve düzgün muhakeme etme yeteneği ise sadece toplumdaki aydınlara özgü bir durumdur. Dolayısıyla tüm siyasal kurumları ile birlikte devleti meydana getiren bireye değil, topluma bağlı gelişen evrim sürecidir.[322]

Ahmed Şuayb, siyasal kurumların ortaya çıkmasında iklim şartlarının oldukça belirleyici olduğunu ileri sürer. Örneğin kırsal alanda yaşayan toplumlarda merkezi bir yönetim yapısı gelişmediği gibi, yaşadıkları çevrenin zor doğa koşulları nedeniyle saldırganlık ve istila gibi özellikleri belirginleşmiştir. Buna karşılık ormanlık alanda yaşayan toplumlar, daha merkezi bir yönetime sahip oldukları gibi, saldırı yerine korunmaya yönelik davranışlar gösterirler. Her iki toplum tipinde de düzeni sağlayacak bir lidere ihtiyaç vardır. Ahmed Şuayb, bu durumu kuşların göç ettikleri zaman, sürünün en güçlüsünü lider olarak seçip, onun arkasından uçmalarına benzetir.[323] Savaş durumu, galip gelen taraf olmak, askeri bir disiplini gerektirdiği için emre itaat duygusunu güçlendirmiştir. Karşılaşılan tehlikeler, güçlü bir lidere itaati mecbur kılmaya başlayınca, toplumdaki düzeni sağlayan bu lider, zaman içinde otorite sahibi olmaya başlamıştır. Bu otorite ise lideri, çoğu zaman bir istibdatçıya dönüştürmektedir.[324]

Diğer taraftan, istibdat yönetimini yaratan sadece savaşlar değildir. Toplum içinde servete sahip olanlar, iktisadi üstünlüklerini kullanarak, servetlerini korumaya yönelik bir hukuk düzeni ve hükümet kurulmasını sağlarlar. Burada iktidar, savaş tehdidi nedeniyle oluşan istibdat yönetiminde olduğu gibi bir kişinin değil, servet sahiplerinin elindedir. Ahmed Şuayb'in örnek olarak gösterdiği gibi Mısırlılar ve İbranilerde olduğu gibi, din adamlarının, hurafeler ve batıl inanışları kullanarak sahip

---

322 Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.58-59
323 Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.59-60
324 Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.60-61

oldukları otorite ile kurdukları yönetim ise, hükümetlerin oluşmasında etkili olan üçüncü ve son yoldur.[325]

Ahmed Şuayb, siyasal kurumların oluşmasını gücün kullanım şekli ile bağlantılı olarak ele almasına karşılık, toplumu, çatışmadan uzak, bir iş birliği içindeki biyolojik organizmaya benzeterek ele alır. Tıpkı organlar arasında, organizmayı oluşturmak için bir iş bölümü olduğu gibi insanlar arasındaki iş bölümü de toplumu meydana getirir.

> " ...*Meselâ mi'denin yaptığını kalp, kalbin fiilini mi'de yapamaz. Şu halde hayâtın tevsi' ve inkişâfı için taksîm-i vezâif keyfiyeti teâvün [yardımlaşma] ile tazmîn etmek [karşılamak] zarûrîdir... Bunun gibi bir cem'iyyette de ba'zı adamların mesâlih-i umûmiyeyi îfâ [genel işleri yerine getirme], bir kısmının da müdâfaa-i milliyeye bakmaları lâzımdır. İşte bu teâvün [yardımlaşma] ve râbıta [bağlılık] hey'et-i mecmûanın muhafazası [bütünün korunması] için yapılan bir şeydir. Ve bu cihetle herkes diğeriyle münasebetinde hem vasıta hem gayedir. Çiftçi hâkime, hâkime hizmet eder. İşte bu sûretle vücûdun azâ-yı muhtelifesi [vücudun muhtelif azaları] birbirine yardım ediyor. Bu bir dâire-i hayâttır. Denilebilir ki bütün cem'iyyât-ı beşeriyede her aile her kavim böyle bir dâire-i hayât teşkîl eder.*"[326]

Aslına bakılırsa, toplumu mücadeleci evrim sürecine yerleştirip, sonrasında organik bir anlayışla[327] dayanışmanın elzemliğini savunmak, sadece Ahmed

---

[325] Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.61-62
[326] Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s. 64
[327] Organik toplum anlayışı, geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyılda kapitalizm koşulları altındaki toplumsal yaşamın katı gerçeklerine ve ortaya çıkmakta olan sanayi kapitalizminin sorunlarına çare bulmaya çalışan, dönemin önde gelen sosyal kuramcılarından olan Fransız Emile Durkheim'ın (1858-1917) ortaya koyduğu bir anlayıştır. Durkheim bu anlayışı şu şekilde açıklar: "*Beyin, sinir sistemi, hücreler, kaslar ve kalbiyle bir insan organizmasının işleyişi ile fikirler, sınıflar, işbölümü ve kültürüyle bir toplumun işleyişi arasında çok sayıda paralellik vardır. Toplumun parçaları arasındaki ilişkinin bir insan bedeninin organları arasındaki ilişkiyle benzerlik taşıdığı düşünülmektedir. İnsan bedeni bütünün parçalarının toplamından daha fazlası olduğu bir organizma olduğuna göre, toplumlar da bütünlerinin parçalarının toplamından daha fazlası olan toplumsal organizmalar olarak görülebilir. Eğer toplumların insan bedenleri gibi organik olarak işlediği düşünülürse, her bir alt*

Şuayb'ın değil, diğer evrimci Osmanlı aydınların da yaşadığı bir ikilemdir. Her ne kadar "bilimsel" bir gerçek olarak mücadeleci-rekabetçi toplumsal evrimden vazgeçemeseler de, temel kaygıları olan "devleti kurtarmak" düşüncesi, sonunda, Osmanlı aydınını dayanışmacı toplum yapısını savunmaya yöneltmektedir. Zira ancak bu şekilde gerek etnik gerekse kültürel olarak birbirinden kopuk duran parçaların, tıpkı organizmadaki gibi işbölümü ile tek bir toplum meydana getireceğine inanmış olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Ahmed Şuayb, sadece toplumu değil, devleti de, tıpkı biyolojik organizmalar gibi ele alır. Ahmed Şuayb'e göre, devleti oluşturan üç temel organ yani beyin, mide ve akciğerler sırasıyla hükümet, ziraat ve ticarete tekabül etmektedir. Bu organlar da, canlılarda olduğu gibi iş bölümü içerisinde çalışırlar.[328] Devleti oluşturan "organlar" aslında, Ahmed Şuayb'in evrim sürecinin itici gücünü besin kaynaklarına ulaşma olarak kabul ettiğinin de bir göstergesidir. Zira beyine karşılık gelen Hükümet, iç ve dış ilişkileri yönlendirip, diğer organlar arasında uyumu sağlarken, ziraat ve ticaret ise en temelde besin kaynaklarına ulaşmayı ve dolayısıyla hayatta kalma mücadelesini ifade etmektedir. Öyle ki mideye karşılık gelen ziraatla, toplum, kendi besinini üretmektedir. Tıpkı solunumla temiz havanın içeri girip, organizmanın artık ihtiyacı olmayan kirli havanın dışarı çıktığı gibi, akciğerlere karşılık gelen ticaretle de toplum, üretim için gerekli hammadde ihtiyacı karşıladığı gibi, elinde kalan fazla ürünleri satarak para kazanmakta, hayatını sürdürebilmek için gerekli olan solunumu yapmaktadır. Aslında, Ahmed Şuayb'in, toplumun kendine yetecek kadar üretim ve ticari faaliyet yapması yönündeki bu görüşleri, Osmanlı aydınının zihniyetinin, değişen dünya ekonomik düzeninin çok gerisinde olduğunun bir göstergesidir. Öyle zirai toplumdan, sanayi toplumuna geçiş çoktan yapılmış olduğu gibi, "azla yetinmek" bir tarafa ki hâkim durumdaki kapitalist ekonomi için servet birikimini elzemdir.

---

parçanın tüm organizmanın hayatta kalabilmesi için üstlendiği bir işlev, yani bir rol olmalıdır." Bkz. Berch Berberoglu, **Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş, Eleştirel Bir Perspektif**, çev. Can Cemgil, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ağustos 2009, s. 25-35

[328] Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s. 65-66

Toplum, iş bölümü dâhilinde çalışırken, geçmiş nesillerden aktarılan kazanımları da korumak ve değişen çevre şartlarına da uyum sağlamak zorundadır. Zira değişimini gerçekleştiremeyen toplum geri kalır. Toplumun ilerlemesini sağlayacak değişim, yavaş yavaş gerçekleşmelidir. Bu değişimlerin ani bir biçimde gerçekleşmesi, devrim anlamına gelmektedir ve Ahmed Şuayb'e göre bu pek de arzulanan bir durum değildir. Buna karşılık bazı durumlarda devrimci değişim kabul edilebilir. Nitekim "*ihtilal, artık başka türlü kendisini kurtaramayacak bir vücûdun, ıslahat hakkında her türlü ümidi kaybeden kuvvetli bir milletin hakk-ı meşrûu ve tabîîsidir.*"[329] Buradan hareketle, Ahmed Şuayb'e göre yöneticiler, toplumsal değişimin gerekliliğini önceden fark edebilecek yeterlilikte olmalıdır.[330] Görüldüğü gibi Ahmed Şuayb'e göre, yöneticiler, evrim kanunlarının bilincinde olan seçkin bir topluluktur. Diğer taraftan Ahmed Şuayb'in, değişim için son kertede devrime başvurması, Osmanlı toplumunun Batı'daki gibi tedrici bir gelişme süreci yaşamamış olduğundan, yapılan "1908 Devrimi"ni meşrulaştırma çabası olarak dikkat çekmektedir. Öyle ki padişah, ilerleme için gerekli olan gayreti göstermediği için yerine değişimin, ilerlemenin bilincinde olan aydınların geçmesinden daha tabii bir durum olamaz. Her ne kadar siyasete mesafeli bir isim olsa da, Ahmed Şuayb'in evrimin bilincinde olan seçkinlerle işaret ettiği İttihat ve Terakki Cemiyeti'dir.

Ahmed Şuayb, medeniyetle beraber, ekonomik değerlerin toplumsal yaşamda oldukça etkin bir hale geleceğini düşünür. Bu durum, Ahmed Şuayb'in toplumsal evrimin sonuçları konusunda karamsar bir tutum takınmasına neden olmuştur. Öyle ki insan, yaradılışından gelen zengin olma dürtüsünün de etkisi ile zenginlikten pay alabilmek için vahşi bir mücadeleye girişir. Bu mücadele sırasında ahlak, namus, vicdan gibi değerler önemini yitirir. Ancak bu durum toplumsal evrim sürecinin kaçınılmaz bir sonucudur.[331]

Ahmed Şuayb, ekonomik üstünlüğün toplumdaki belirleyiciliğini demokrasiye bağlar. Demokrasinin eşitlik söylemi teoride kalmakta, pratikte ise

[329] Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.69
[330] Ahmed Şuayb, "Devlet ve...", s.70-71
[331] Ahmed Şuayb, "Avalim-i İçtimâiyye", **Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,** Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325 [1909], s. 290-299

maddi zenginlikte orantılı bir üstünlük toplumsal yaşama egemen olmaktadır. Ancak maddi zenginliğe sahip olanların üstünlüğü, sahip olamayanlarda nefret duygusunu kabartır. Zenginliğe ulaşmak için girişilen mücadelenin yarattığı olumsuzlukları giderecek olan sanıldığı gibi devlet müdahalesi değildir. Ahmed Şuayb, yöneticilerin, evrimin gereklerine göre hareket eden aydınlar olduğu takdirde devletin müdahalesine sıcak bakmaktadır. Ancak, demokraside yöneticilerini seçme hakkına sahip olan halk, onu en iyi yönetecek olan kimseleri fark edebilecek kabiliyette olmadığı için, Ahmed Şuayb seçkinci yönetim çözümlerini bir kenara bırakıp, ekonomik mücadelenin doğuracağı kötü sonuçları, toplumun ancak zihniyet değişimi ile aşabileceğini ileri sürmüştür. [332]

Görüldüğü gibi Ahmed Şuayb'in, insanın evrimine yönelik görüşlerinde açık bir biçimde *doğal seçilim* düşüncesi kendini gösterirken, gerek çevre şartları gibi biyolojik gerekse de ekonomik nedenlerle olsun, değişen şartlara uyum sağlamak gerekliliği yönündeki görüşlerinde de Lamarkçı evrim nosyonları göze çarpmaktadır. Ahmed Şuayb'in halkın gerçekleştireceği devrime ya da yine halkın yönetimde söz sahibi olduğu demokrasiye karşı duruşundaki olumsuzluk da Osmanlı aydınının halka güvensizliğinin en belirgin örneklerinden biridir. Eğer bir değişim olacaksa bu tedrici bir biçimde, toplumun doğal seçilmişleri olan aydınlar tarafından gerçekleştirilmelidir.

4.2. RIZA TEVFİK

1868 yılında doğan Rıza Tevfik, Galatasaray İdadisi'nden Mekteb-i Mülkiye'ye kadar farklı okullarda geçirdiği kısa eğitim süreçlerinin ardından girdiği Mekteb-i Tıbbiye'den 1899 yılında mezun olur. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde de aktif görev alan Rıza Tevfik, II. Meşrutiyetin ilanının ardından bir süre de İttihat ve Terakki Partisi'nin Edirne mebusu olarak görev yapmıştır.

---

[332] Ahmed Şuayb, "Avalim-i...", s. 310-321

Rıza Tevfik'in, yukarıda da belirtildiği gibi, 1908 yılında Ahmed Şuayb ve Mehmet Cavid ile beraber çıkardığı *Ulûm- i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*'nda yayımlanan çalışmalarında sosyal Darwinist duruşu oldukça belirgin bir biçimde kendini gösterir.

Bu çalışmalardan biri olan *Nüfus Meselesi ve Ehemniyet-i Siyâsiye ve İçtimaiyesi* isimli makalesinde nüfus artışı ile bağlantılı bir biçimde ele aldığı toplumsal evrim sürecini etkileyen durumlardan bahseder. Tıpkı Ahmed Şuâyb gibi, Rıza Tevfik de, toplumsal evrim sürecini etkileyen koşullardan birinin, iklim olduğunu ileri sürer. Zira kutuplarda ya da çöllerde bir toplumun gelişmesi imkânsızdır. Toplumsal evrimin bir diğer koşulu ise, toprakların tarıma elverişli olup olmadığıdır. Zira insanların avcılık-toplayıcılıktan yerleşik tarımsal faaliyete geçmeleri, medenileşmeye doğru giden toplumsal evrim sürecindeki ilk ve önemli basamaklardan biridir.[333]

Rıza Tevfik, toplumsal evrim sürecini olumsuz etkileyen iki durum üzerinde durur. Bunlardan ilki olan savaş tehdidi, toplumda bir endişe yaratacaktır. Bunun bir uzantısı olarak paranın piyasadan çekilmesi ile ekonomi olumsuz etkilenecek ve toplum ekonomik ve psikolojik bir çöküşe geçecektir. Ancak savaş tehdidi ortadan kalktığı takdirde, toplum yeniden canlanabilecektir.

Toplumsal evrimi olumsuz etkileyen durumlardan ikincisi ise hastalıklardır. Ancak belirtmek gerekir ki, Rıza Tevfik'e göre hastalıkların tümü, toplumsal evrim sürecinde olumsuz bir rol oynamazlar. Aniden ortaya çıkan salgın hastalıklar, toplumdaki zayıf bireyleri elediği ve sonraki nesillerin güçlü olmasını sağladığı için yararlıdır. Evrim sürecini olumsuz etkileyen hastalıklar ise devamlılık arz eden ve sonraki nesilleri etkileyen frengi gibi hastalıklardır. Devamlılık gösteren bu hastalıklar, toplumdaki yoksulluğun bir göstergesi oldukları gibi yoksulluğun daha da artmasına sebep olurlar.

---

333 Rıza Tevfik, "Nüfus Meselesi ve Ehemniyet-i Siyâsiye ve İçtimaiyesi", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kânûn-i Evvel 1324 [1909], s. 51

Rıza Tevfik, doğa karşısında edilgen konumda olan insan bir anda etken konuma getirerek, sağlıksal yeterliliği ve entelektüel gelişmesi sağlanan bireyin toplumsal evrim sürecinde itici bir güç olacağını ileri sürer. Ancak bireyin fiziksel ve zihinsel "ıslah"ının sağlanması için "*...evvelâ sermaye, sonra san'at ve marifet lâzım*"dır.[334]

Rıza Tevfik'e göre toplumsal evrim sürecinde yaşanan değişmeler toplumun ahlak ve davranış yapısını olumsuz etkileyebilir. Bu olumsuzluklara kurumsal aracılığı ile çare bulunabileceği gibi toplum yeni ahlaki değerler yaratarak da çare bulabilir. Örneğin kadınlar, çalışma hayatına girdikten sonra, koşulların uygun olmaması nedeni ile çocuk yapmaktan kaçınmaktadırlar. Bu durum evrim sürecinde bir olumsuzluk yaratsa da kurumlar aracılığı ile yapılan idari reformlar sonucunda açılan kreş ve yuvalar çocuk bakımını kolaylaştırmış ve bu soruna bir çözüm bulmuştur. Bu durum aynı zamanda toplumun gelişmesine de yardımcı olmuştur. [335]

Bunun yanı sıra, o dönemde bir devletleri olmayan Yahudilerin, kurumlar aracılığı için değişimlerden kaynaklanan sorunları çözmeleri mümkün olmamıştır. Bunun için Yahudiler, deneyimleri ışığında oluşturdukları bir takım ahlaki değerlerle bu olumsuzlukları aşmaya çalışmışlardır. Örneğin geçmişinde karşılaştıkları sürgün felaketleri nedeni ile yaşadıkları endişe, onları, toprağa bağlanmak yerine ticarete yöneltmiştir. Böylelikle çevrelerinde meydana gelen değişme, kendi içlerinde yarattıkları değerler yardımı ile uyum sağlayarak varlıklarını sürdürmektedirler.[336]

Rıza Tevfik, İngiliz liberal düşüncesinden, oldukça etkilenmiştir. Bu bağlamda, liberal düşüncenin sloganlarından olan eşitlik ve özgürlük kavramlarını da toplumsal evrim süreci içerisinde anlamlandırmaya çalışmıştır. Rıza Tevfik'e göre

---

[334] Rıza Tevfik, **a.g.m.**, s.51, Rıza Tevfik'in hastalıkların toplumsal evrim sürecindeki etkisi ile ilgili bu düşünceleri, Osmanlı'daki öjeni düşüncesinin ilk örnekleri olarak görülebilir. Nitekim Batıdaki kadar aşırıya kaçmamakla birlikte, öjeni düşüncesi, Cumhuriyetin ilk yıllarında, toplumun, sağlık yönünden ıslahı konusunda çeşitli sağlık ve spor politikalarının izlenmesi ile pratikte de kendini göstermiştir.

[335] Rıza Tevfik, "Ahlâkın Nüfusa Tesiri", ", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kânûn-i Sani 1324 [1909], s. 241-242

[336] Rıza Tevfik, "Ahlâkın...", s. 244-247

toplumlar, evrim sürecinde bulundukları basamaklara göre bu kavramları ve önemlerini anlayabilmektedir. Nitekim Osmanlı'da da Meşrutiyet'in ilanının ardından bu kavramlar daha çok tartışmaya başlanmış ve onlara daha çok önem vermiştir. Ancak Osmanlı toplumu, toplumsal evrim sürecinde ileri basamaklarda bulunmadığı için eşitlik ve özgürlük kavramlarına yüklediği anlamlar, ileri basamaklardaki Batı toplumlarından farklıdır. Nitekim Osmanlı toplumunun, kendi içinde bile insanların entelektüel seviyeleri ile bağlantılı olarak bu kavramlara farklı anlamlar yüklenmektedir. Rıza Tevfik'in seçkinci tavrı bu noktada ön plana çıkar ve eğitimsiz köylülerin eşitlik ve özgürlük kavramlarını anlamadıkları için, suiistimal ettiklerini ileri sürer.

> *"Devr-i inkılâbımızın ilk günlerinden bu âne kadar birçok tecrübeler icrâ ettik; vukuât-ı içtimâiyenin seyl-i hurûşânı [toplumsal olayların coşkulu seli] içinde çok heyecanlı anlar geçirerek yuvarlandık durduk... Herkesin ağzından aynı derece-i şevk ve harâretle hürriyet kelimesi sâdır oluyordu! Herkes müsâvât [eşitlik] iddiâsında yek dil ve yek zebân idi. Fakat biz herkesle samîmen temasta bulunduğumuz için, kat'iyen tahkik ettik ki herkes bu hürriyet ve müsâvât kelimelerine aynı sûretle ma'nâ vermiyor. Evet tecrübe gösteriyor ki insanların kimisi hürriyeti bütün bütün kayıtsızlık, ser-âzâdelik addediyor, hattâ bazı köylerde bizzât vaki' olan tecrübeme nazaran hürriyetin bir ma'nâsı da hükûmete vergi vermemek hakkını bahşeden bir kâbiliyettir; veyâhûd açıktan açığa kaçakçılık yapmaktır... Ekseriyet-i halktan sarf-ı nazar, okumuş ve ma'lûmâtlı gençlerimiz bile hürriyet-i matbuatı, hürriyet-i şahsiye ve medeniyeyi bazen bütün bütün yanlış telakki ediyor... El-hâsıl bütün bu tecaribi rûz-merremizle sâbit oluyor ki[bütün günlük tecrübelerimizle sabittir ki] herkesce gûyâ bedihayât derecesine malum zann olunan hürriyet lafz-ı mücerridinin ma'nâyi hakikisi [hürriyet kelimesinin gerçek anlamı] o kadar çabuk anlaşılır, kolay tayin olunur bir şey değil."* [337]

---

[337] Rıza Tevfik, "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325 [1909], s. 20-22

Rıza Tevfik, toplumların evrim sürecinde bulundukları aşamaya göre şekillenen "hürriyet" algısından yola çıkarak, bir devletin medeniyet göstergesinin yönetim şekli değil, bireylere tanınan özgürlük olduğunu belirtir. Başka bir ifadeyle bir toplumu oluşturan bireyler ne ölçüde girişim özgürlüğüne sahiplerse, o toplum da o derece özgürdür.[338] Ancak bu düşünceden, Osmanlı toplumu için çıkarılacak sonuç, meşrutiyetin ilanı ile her yerde geniş bir özgürlük ortamının oluşması değildir. Zira Osmanlı toplumu, evrim basamaklarında üst sırada olmadığı için, bireylere tanınacak özgürlük alanı kısıtlı olabilir.

II. Meşrutiyetle beraber arka arkaya meydana gelen savaşlar ve kapıda beliren bir dünya savaşı tehdidi nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu durum göz önüne alınırsa Rıza Tevfik'in özgürlüğün kısıtlanmasını meşrulaştırmak için ortaya koyduğu bu yaklaşım daha anlaşılır olmaktadır. Öyle ki bir toplum savaş tehdidi ile karşı karşıya ise, bireysel teşebbüsler, toplumu, tehdit karşısında zayıf düşürür. Bu durumda merkezi bir idarenin kurulması ve gerekli durumlarda toplumdaki özgürlük alanlarını daraltarak, bir dayanışma ortamı yaratması gerekebilir.[339]

Rıza Tevfik'in özgürlük ve eşitlik üzerine ileri sürdüğü düşüncelerden seçkinci duruşuna da ulaşmak mümkündür. Rıza Tevfik, "ekseriyet"in özgürlüğünün kısıtlanması gerektiğini buna karşılık toplumun diğer bireylerinden üstün ve toplumsal ilerlemeyi gerçekleştirecek olan "efrâd-ı mümtazene"nin de özgürlüğünün korunması gerektiğini savunur. Nitekim baskıcı bir yönetime karşı gerçekleşen bir halk ayaklanması olan Fransız Devriminin sonuçları da göstermiştir ki, ekseriyetin özgürlük alanının genişletilmesi önemli devlet adamlarının ve vatanseverlerin hiç düşünülmeden öldürülmesine kadar giden bir halk istibdadı doğurmuş ve bu, tek adam istibdadından daha korkutucu olmuştur.[340]

[338] Rıza Tevfik, "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill...", s. 22-23
[339] Rıza Tevfik, "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill...", s. 25-26
[340] Rıza Tevfik, "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill...", s. 37

Üstün bireyler, içinde bulundukları toplumun, evrim sürecinde gelmiş olduğu aşamadan memnun olmaz ve toplumu daha ileri bir aşamaya taşımak isterlerse, ekseriyetin muhafazakâr yapısı ile çatışmaya girmek zorunda kalabilirler.[341] Bu sebeple seçkinlerin güvenlikleri, "ekseriyet"in özgürlüğünü kısıtlayarak güvence altına alınabilir.[342] Nitekim Rıza Tevfik'e göre, insanlar sahip oldukları yetenekler nedeniyle "doğal" olarak eşit değillerdir. Bu sebeple yetenekli seçkin azınlığın toplumu yönetmesi de bir o kadar doğaldır. [343] Rıza Tevfik'in bu düşünceleri, daha önce Abdullah Cevdet'in düşüncelerinde de açıkça gördüğümüz gibi, Osmanlı aydınının halka karşı güvensizliğinin bir göstergesidir. Osmanlı aydını, çoğunlukta olan "cahil" halkın, azınlıkta olan yenilikçi eğitimli ve "akıl sahibi" seçkinleri, sindirmesinden hatta yok etmesinden oldukça çekinmiş, bu sebeple düşüncelerinde halka karşı aşağılayıcı bir tutum takınarak, yönetimden uzak tutulması gerektiğini savunmuştur. Aslında bu durum, halkın cahilliğinden ya da eğitimsizliğinden çok, aydınların korkacak kadar kendi halkından kopuk olmasından kaynaklanmaktadır.

Nitekim Rıza Tevfik, toplumsal evrim sürecinin sonunda siyaset, seçkin zümre tarafından gerçekleştirilecek bir meslek olacağını belirtmiştir. Toplum zihniyet olarak yeterli seviyeye geldiğinde, insanlar, nasıl hasta olduklarında doktora gidiyorlarsa, siyaseti de seçkinlerin eline bırakacaklardır.

> "*Vakıa millet dediğimiz ekseriyet mümtaz olan ekalliyete [azınlığa] nisbetle dâimâ nâbaliğ kalacaktır ve binaenaleyh öyle bir ekalliyet dâimâ onu idâre edecektir... Eğer fenn-i siyasetin ulûm-i hakikiyeden bir ilm-i mu'dil olduğunu [siyaset biliminin gerçek bilimlerden, zor bir bilimolduğunu] bilecek kadar bir malumatı umûmiyesi artarsa ve tabiblik ve avukatlıkta olduğu gibi bu gibi hâdisât-ı içtimâiyede de muvaffakiyetle hall-i mesele edebilmek için hem ba'zı istidadın, hem ba'zı tecarüp[tecrübe] ve malumatın kat'iyen lüzûmu olduğunu teslim edecek kadar terbiye görüp de insafı*

---

[341] Rıza Tevfik, "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 6, 1 Haziran 1325 [1909], s. 21

[342] Rıza Tevfik, "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill ...", Sayı 6, s.217

[343] Rıza Tevfik, "Hukuk-u Esâsiyeye Medhal", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 16, 1 Nisan 1326 [1910], s. 575

artarsa, neden arzusu hilafında bir ekalliyete tevdi-i umûr etsin?[isteklerine zıt bir azınlığa işleri bıraksın?]"[344]

Bu paragraftan varılacak bir diğer sonuç ise, Rıza Tevfik'in seçkinliği varlıklı bir soya ya da aristokrasiye bağlamadığıdır. Tıpkı dönemin diğer Osmanlı aydınlarında olduğu gibi, Rıza Tevfik için de seçkinlik bireyin maddi serveti ile değil, entelektüel ve fiziksel yetenekleri ile ilişkilidir. Yani adına demokrasi dense de ortaya çıkacak yönetim, toplumdaki yeteneklilerin aristokrasisi olacaktır.

Görüldüğü gibi Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal koşullar dâhilinde şekillenen evrim düşüncesinde Rıza Tevfik, toplumun, çevresinde meydana gelen fiziksel ve sosyal değişimlere uyum sağlayarak ilerleyeceğini belirterek Lamarckçı bir yöntem izlemiştir. Diğer taraftan bu evrimi gerçekleştirecek olan seçkinleri ele alışı da, Darwinci *doğal seçilim* mekanizması çerçevesinde gerçekleşmiştir.

4.3. BEDÎ NÛRİ

1875 yılında İstanbul'da doğan Bedî Nûri, 1893 yılında Mekteb-i Mülkiye'nin İdadi ve 1897 yılında da Âli bölümünden mezun olmuştur. Çeşitli devlet kurumlarında yöneticilik yapan Bedî Nûri, 1913 yılında Basra vilayetinde, eşkıya tarafından öldürülmüştür. Bedî Nûri'nin, özellikle *Şehbal* ve *Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası* yazılarında sosyal Darwinist görüşlerini oldukça belirgin bir biçimde yansıtmaktadır.

Toplumu biyolojik bir indirgemecilikle ele alan Bedî Nûri, toplumu canlı organizmaya benzetir. Organların etkileşimi ile oluşan organizma gibi toplum da bireylerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkan sosyal kurumların birleşmesi ile oluşmaktadır. Burada karıştırılmaması gerekir ki, birey toplum için, organizmadaki organın oynadığı rolü oynamaz. Bedî Nûrî'e göre insan, organizmadaki kan gibidir,

---

[344] Rıza Tevfik, "Hukuk-u Esâsiyeye Medhal", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 17, 1 Mayıs 1326 [1910], s. 620

organların çalışmasında hayati görevi vardır. Bir başka ifadeyle, insanların toplu halde bir yerde bulunması orada bir toplum oluştuğunu göstermez. Bir toplumu oluşturan sosyal kurumlardır.[345]

Toplumdaki bireylerin bu sosyal kurumları oluşturmaları için iletişim halinde olmaları gerekmektedir. Bedî Nûri, *Şehbal* dergisinde yayımlanan *Söze Dair* isimli makalesinde bu konu üzerinde durmaktadır. Bedî Nûri'nin sözden kastettiği iletişimdir. Toplum, "söz" sayesinde gelişmekte ve daha düzenli bir hal almaktadır.[346] Diğer taraftan toplumsal evrimi yönlendirecek olan toplumsal yetenek de, bireyler arasındaki iletişim sonucunda oluşmaktadır.[347] Aslına bakılırsa insanları bir araya getirerek bir toplum oluşturmaya yönelten eğilimleri ifade eden "kabiliyet-i içtimaiye" yani toplumsal yetenek kavramı, toplumu oluşturan organlara tekabül etmektedir.

Toplumsal yetenek, insanların birbirleri ile iletişimleri ve değişen çevre şartlarına karşı verdikleri tepkiler sonucunda gelişen davranış ve duygular bütünü yani geleneklerdir. Bedî Nûri'ye göre, insanların karşılaştıkları etkilere verdikleri tepkilerin farklılık gösterdiğini ve bu farklılıklardan benzeşenlerin zaman içinde tekrarlanarak birikmesi ile farklı toplumsal yeteneklerin ve dolayısıyla farklı toplumların oluştuğunu ileri sürer.[348]

Aslına bakılırsa Bedî Nûri, toplumsal yeteneğin oluşmasını evrimci bir bakış açısı ile anlatmış olsa da, gelenekler ve benzerlikler üzerinden ortaklık kurarak bir araya gelen toplum, geleneksel toplumdur. Diğer bir deyişle toplumsal evrim sürecinin en son basamağında bulunan modern toplumla ilişkisi yoktur. Nitekim Bedî Nûri'nin içinde bulunduğu geleneksel Osmanlı toplumunun modernleşmesi de mevcut geleneklerini muhafaza ederek gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Yani bu süreç Batı'daki gibi geleneksel dini gelenek ve anlayışların tamamen yıkılarak yerine

---

[345] Bedî Nûri, "Hayat-ı İçtimâiye", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası,** Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325 [1909], s. 1-6
[346] Bedî Nûri, "Söze Dair", **Şehbal,** Sayı 36, 15 Mart 1327, s. 224
[347] Bedî Nûri, " Kabiliyet-i İçtimâiye", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası,** Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325 [1909], s. 324
[348] Bedî Nûri, "Kabiliyet-i...", s. 339-340

rasyonel bir ahlak anlayışı ikame etmek şeklinde gelişmemiştir. Tersine gelenekler ve din ile rasyonel düşünce uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Ancak bilimsel düşünce geleneği olmayan Osmanlı aydınının bu uzlaştırma çabası düşünce dünyasını büsbütün karmaşık bir hale sokmuştur. Dolayısıyla Bedî Nûri'nin ortaya koyduğu düşüncelerdeki tutarsızlığın en önemli nedeninin bu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Nitekim Bedî Nûri'nin bu uzlaştırma çabası *Ahlak ve Cemiyetler* isimli makalesinde de oldukça açıktır. Bedî Nûri, hayatta kalmak için mücadele "kanun"unun bireyleri kendi çıkarlarına yönelik hareket etmeye zorladığını belirtir. İnsan, doğa karşısında güçsüz olduğu için doğaya karşı birlikte hareket etme amacıyla bir araya gelir. Bir araya gelen insanlar artık sadece kendi çıkarları için değil, toplumdaki diğer insanların da yararlanması için de çalışırlar. Zira bu şekilde başkalarından bir şeyler isteyebilme hakkına sahip olurlar. Toplumsal ahlak düzenini de oluşturan bu işbirliği ve dayanışmadır. Ne zaman ki bu ahlak düzeni yıkılır ve egoizm toplumda etkin olur, o zaman o toplum yok olmaya mahkûmdur.[349] Görüldüğü gibi Bedî Nûri, hayatta kalmak için mücadele gibi Darwinci kavramları kullanmakla beraber, toplumu oluşturan süreci Lamarckçı bir bakışla, çevreye uyum sağlama çabasına bağlamaktadır. Diğer taraftan ortaya çıkan toplumun, egoizmi iten dayanışmacı yapısının rekabeti temel alan sosyal Darwinist toplum anlayışı ile uzaktan yakından alakası yoktur. İşte Bedî Nûri'nin bu çalışması, Lamarck'ın ve Darwin'in kuramlarının her ikisini de kabul edip, toplumsal alana uyarlanmasında geleneksel dini değerlerle uzlaştırmaya çalışan Osmanlı aydının, bunun sonucunda sistematik bir toplumsal evrim düşüncesi ortaya koyamadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Bedî Nûri'nin toplumdaki seçkinlere yönelik düşüncelerinde ise dayanışmacı anlayışını bir kenara bırakır. Öyle ki doğadaki hayatta kalmak için mücadele "kanun"u, toplumda da insanların birbirine üstün olma mücadelesi şeklinde kendini gösterir. Bu mücadele sonucunda öne çıkmayı başaran bireyler toplumdaki seçkin

---

[349] Bedî Nûri, " Ahlâk ve Cemiyetler", Şehbal, Sayı 33, 15 Kanûn-i Evvel 1326 [1910], s. 164

sınıfını oluştururlar. Seçkinler, daha sonra toplumdaki siyasi ve dini gücü ele geçirip, üstün konumlarını ilahileştirerek meşrulaştırma yoluna giderler. Bu üstünlüğün özünün ilahi olduğuna inanan toplum da seçkinlere itaat eder ve böylelikle din, siyaset ve ahlak iç içe girer. Ancak Bedî Nûri, "ilahi" seçkinlere karşıdır. Seçkinlik bireyin yetenekleri doğrultusunda liyakate bağlı olarak kazanması gereken bir konumdur.[350] Bedî Nûri, burada geleneksel toplumun ilahi meşruiyetinin yerine modern toplumun akılcı, liyakate dayanan meşruiyet anlayışını ikame etmektedir. Bu durum büyük oranda, Osmanlı İmparatorluğu'nun başındaki "padişah"ın, "ilahi" temelli seçkinliğinin karşısında toplumdaki aydın kesimin akıl ve "bilim" temelli seçkinliğini oturtma çabasından kaynaklanmaktadır. Nitekim II. Meşrutiyet ile beraber yönetimi eline alan büyük oranda aydınların oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin padişah karşısındaki konumu da tam olarak buydu. Diğer taraftan ilahi otoriteden, rasyonel otoriteye geçiş Osmanlı'da Batı'da olduğu gibi yavaş ve toplumun özümsediği bir süreç olmadı. Aksine ani bir biçimde gerçekleşen ve toplumda, okuryazar aydın kesimi dışında anlaşılamayan bir süreç oldu. Dolayısıyla toplumsal evrim basamağında ilerleme sağlayacak dönüşüm de sadece toplumun tepesinde gerçekleşip, tabanına inemedi. Bedî Nûri'nin bu makalesi de, tepede bulunan aydınların çoktan gerçekleştirdikleri ya da gerçekleştirmeye çalıştıkları zihniyet değişimini halka, "meşru" gerekçelerle anlatma çabasının bir ürünüdür.

Bedî Nûri, *Hakk-ı İntihar* isimli makalesinde de en güçlü olanın hayatta kalması düsturunun tüm canlılar için geçerli olduğunu belirtir. Hayatta kalma mücadelesi canlıların birbirini öldürmesi ile sonuçlanabilmektedir. Bedî Nûri'ye göre, sadece besine ulaşmak için değil, siyasi iktidara sahip olabilmek için de cinayetler işlenmektedir. Hatta öyle ki, toplumsal evrimin ilk aşamasından son aşamasına kadar "insanlık tarihi" olarak adlandırılabilecek tüm bu süreç, cinayetler ve savaşlarla doludur.[351] Sömürge savaşlarının verildiği ve Osmanlı İmparatorluğu'nun topraklarının paylaşılma pazarlıklarının yapıldığı ve bir dünya savaşının arifesinde olunduğu göz önünde bulundurulursa, Bedî Nûri'nin insanlık

---

[350] Bedî Nûri, "Rütbe-i Mülkiyenin Kıymet-i Felsefiye ve İçtimaiyesi", **Şehbal**, Sayı 41, 15 Temmuz 1327 [1911], s. 324-325
[351] Bedî Nûri, "Hakk-ı İntihar", **Şehbal**, Sayı 37, 1 Nisan 1327 [1911], s. 244-246

tarihini tamamen sosyal Darwinist bir çerçeveden yorumlamasının altında yatan neden açık bir biçimde ortaya çıkacaktır. Öyle ki "medenileşme"den ilerlemenin imkânı yoktur. Osmanlı İmparatorluğu da ancak evrim basamaklarında ileride olursa diğer devletlerle gireceği mücadelede başarılı olabilecektir.

4.4. DOKTOR EDHEM NEJDET

Doktor Edhem Nejdet, yukarıda da belirtildiği gibi, biyolojik evrim "kanunları"nı öğrenerek, toplumsal evrim "kanunları"na ulaşmayı amaçladığı çalışması *Tekâmül ve Kanunları*'nda ortaya koymaya çalıştığı toplumsal evrim düşüncesini Darwinci *doğal seçilim* mekanizmasından ayrı tutmaya çalışır.

Her ne kadar Doktor Edhem Nejdet'e göre Darwin'in evrim kuramı sosyal bilimler alanında, Aydınlanma ile birlikte var olan değişim ve ilerleme düşüncesini, pekiştirmiş ve durağan olmayan bir düşünce anlayışı ortaya çıkarmış olsa da[352], kuram, toplumsal alana uyarlanması durumunda olumsuz sonuçlar doğuracaktır. Öyle ki biyolojik evrim kuramındaki *doğal seçilim* mekanizması, Darwin'in taraftarlarınca, toplumun her alanına olduğu gibi uygulanmıştır. Bu durum ahlaktan hukuka, iktisada tüm toplumsal yapının acımasız bir mücadele sonucunda ortaya çıktığı düşüncesini doğurmuştur. Diğer taraftan en güçlünün hayatta kalması anlayışı da sömürgelerde yapılan vahşeti ve kapitalizmin yükü altında ezilen işçi sınıfının durumunu olağanlaştırmıştır. Doktor Edhem Nejdet, bu noktada "bilimsel gerçekler"in, merhamet ve yardım gibi en yüce insani duygularla çatışmasına çok şaşırdığını belirtmiştir.[353]

Doktor Edhem Nejdet'in bu şaşkınlığının nedeni evrim sürecinin son aşaması olan "medeni insan"ın, bu aşamada iyilik, merhamet gibi duyguları güçlenmiş olmasıdır. O halde evrim sürecinin ilk aşamalarına gidip hayvani mücadeleyi toplumsal alana uyarlamak anlamsız bir çabadır. [354]

---

[352] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s. 161-162
[353] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s. 170-172
[354] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s. 173

Doktor Edhem Nejdet, toplumsal evrim düşüncesinde, *doğal seçilim* mekanizmasına mesafeli durmaya çalışmakla beraber, ihtiyaç duyduğu noktalarda kullanmaktan çekinmemiştir. Eğer hayatta kalma mücadelesi, adalet ve eşitlik temelinde belli kurallar dâhilinde gerçekleşirse, toplumsal ahlaka ve dayanışmaya zarar vermeyecek, aksine toplumun gelişmesini sağlayacaktır.[355]

Görüldüğü gibi Doktor Edhem Nejdet de, Bedî Nûri'de olduğu gibi, toplumda dayanışmayı ve ahlaki değerleri ön planda tutmaktadır. Zira dağılmakta olan bir imparatorluğu bir arada tutacak bireycilik değil tam da bu dayanışmadır. Fakat gerek Doktor Edhem Nejdet, gerek Bedî Nûri gerekse diğer Osmanlı aydınlarında olduğu gibi sorun, dayanışmacı toplumun Darwinci mücadele, seçilim gibi kavramlarla anlatılmaya çalışılmasında ortaya çıkmaktadır.

Doktor Edhem Nejdet'in toplumsal evrim sürecinde, üzerinde durduğu bir diğer konu ise iktisattır. Doktor Edhem Nejdet'e göre, insan en temelde açlığını giderme güdüsü ile hareket eder. Buradan hareketle insan organizmasına benzetilen toplum da karnını doyurmak için iktisadi faaliyette bulunmak zorundadır. Bir toplumun iktisadının gelişmesi, o toplumun hukuk, ahlak, siyaset gibi tüm alanlarına etki edecek ve toplumsal gelişme yaşanacaktır.[356] 19. yüzyılda, kapitalist ekonomisi ve sömürge düzeni ile bir devletlerarası hiyerarşiden söz edilecek olursa, bu hiyerarşinin tepe noktasında bulunan İngiltere, ekonomik gelişmişliğin, güç anlamına geldiğini tüm dünyaya göstermiştir. Dolayısıyla Doktor Edhem Nejdet'in, Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal evrim sürecinde bir sonraki basamağa geçişini ekonomik gelişmeye bağlaması, gerek kapitülasyonlarla boğuşulan, gerekse toprak kayıpları ile önemli ticaret merkezlerinin kaybedildiği bir dönemde oldukça anlaşılabilir bir yaklaşımdır.

Toplumsal evrimi gerçekleştirecek olan dinamiğin toplumsal seçkinler olduğu görüşü diğer Osmanlı aydınlarında olduğu gibi, Doktor Edhem Nejdet'in düşünceleri için de geçerlidir. Doktor Edhem Nejdet'e göre seçkinlere bulundukları konumu

---

355 Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s.174
356 Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s.209-213

kazandıran yetenekleri, toplumun yararına yönelik eğilimleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Seçkinler, toplumdaki en akıllı insanlardır ve "medeniyet"in gerektirdiği hayat şartlarına uyum sağlayabilmişlerdir. Bu nedenle toplumun durağan ve yeniliğe kapalı hayatına uyum sağlayamazlar.[357] Aslına bakılırsa Doktor Edhem Nejdet'in yenilikçi seçkinlerin muhafazakâr toplumsal değerlerle çatışacağını düşünmesi, Osmanlı aydınlarının yani seçkinlerinin, geleneksel dini Osmanlı toplumundan kopukluklarını meşrulaştırma çabası olarak yorumlanabilmektedir.

Doktor Edhem Nejdet, toplumsal evrim söz konusu olduğunda *doğal seçilim* mekanizmasına mesafeli hatta karşı bir tutum içinde olduğunu belirtmiş olsa da, yine de toplumsal evrim düşüncesinde söz konusu Darwinci nosyonları kullanmaktan da geri durmamıştır. Gerek Doktor Edhem Nejdet, gerekse diğer evrimci Osmanlı aydınlarına göre, *doğal seçilim* mekanizmasının, içinde bulunduğu mevcut durum nedeniyle dayanışmacı olması gereken Osmanlı toplumu için işleyebilirliği şüphelidir. Ancak uluslar arası alanda güçlü olabilmek için de toplumun evrim sürecinde ilerlemesi gereklidir. Osmanlı aydının evrim konusunda Darwin'in mücadele kuramını bütünüyle kabul etmiş olmaları da, Doktor Edhem Nejdet'in düşüncelerinde de açıkça görüldüğü gibi bir dayanışma-mücadele çatışması yaratmıştır.

4.5. ÂSAF NEFÎ

Âsaf Nefî, *Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası*'nda yayımlanan makalesi *Mücadele-i Hayatiye ve Tekâmül-ü Cem'iyyet*'te, toplumsal evrimin biyolojik evrimin bir uzantısı olduğunu belirtir. Besin kaynaklarının sürekli eksilmesi, biyolojik hayatta olduğu gibi toplumsal hayatta da bir mücadelenin yaşanmasının en önemli nedenidir. Âsaf Nefî'ye göre toplumsal evrimin dinamiği de işte bu mücadeledir. Medeniyet bu mücadelenin ürünüdür.[358]

---

[357] Doktor Edhem Nejdet, **a.g.e.**, s. 256-257
[358] Âsaf Nefî, *"Mücadele-i Hayatiye ve Tekâmül-ü Cem'iyyet"*, **Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325 [1909], s. 455-458

Âsaf Nefî'ye göre toplumsal evrimin sonuçlarından biri toplumlar, bireyler ya da toplumsal gruplar arasındaki farklılaşmanın ortaya çıkmasıdır. 19. yüzyılın sonunda belirgin olan iki tür farklılaşma vardır. Bunlardan ilki bölgesel, ikincisi sınıfsal farklılaşmadır. Bölgesel farklılaşma, çok uluslu imparatorluklarda ortaya çıkıp, imparatorluğu yıkıcı sonuçlar doğurmaktadır.[359] Diğer taraftan Âsaf Nefî'nin bölgesel farklılıklarla değinmek istediği farklı etnik grupların, ulusçu unsurlarını bir kenara bırakıp, tarih ve dil birliği çerçevesinde bir araya gelerek, meşrutiyet gibi parlamentonun olduğu rejimlerde bir parti altında toplanacağını ileri sürer.[360] Görüldüğü gibi Âsaf Nefî'nin analiz etmeye çalıştığı toplum, çok uluslu yapısını henüz kaybetmemiş olan Osmanlı toplumundan, farklılıkları birleştirecek olan parti de İttihat ve Terakki Partisi'nden başkası değildir. Âsaf Nefî, daha sonra siyasal partilerin çıkar ve bireysel düşmanlığa dayandığını belirtir.[361] Fakat bu durum farklılıkları birleştirici parti iddiası ile tam bir tezat içermektedir. Bu durum Âsaf Nefî'nin toplumu sosyal Darwinist bakışla okuması, diğer taraftan mevcut toplumsal yapının kurtuluşunu da birlik ve beraberlikte görmesidir.

Âsaf Nefî, toplumsal evrimin, insanlar ve toplumlar arasında mücadele ve rekabet duygularını arttıracağı için bir güvensizlik ortamı yaratacağını düşünmektedir. Güvensizliğin olduğu bir toplumda da II. Meşrutiyet'in en önemli sloganı olan "hürriyet"ten söz etmek imkânsızlaşacaktır.

> *"Hürriyet-i hakikiye dimâğ-ı beşerin bir mel'abe-i [oyun] hayalinden ibaret kalıyor, ve her cem'iyyet bir darbe-i istilanın tehdidi altında yaşıyor; müstahsillerin [üreticilerin] servet ve sâmânı hattâ zaman-ı sulhda mahv tehlikesine ma'rûz oluyor, hulâsa ne hayat ne emlâkimiz [malımız] hiçbir şey zamanımızda kâfi derecede emniyet içinde bulunmuyor."*[362]

Âsaf Nefî, evrimin ileri aşamalarında bulunan toplumlarda, rekabetin ve mücadelenin daha da kızışması ile bir cinnet durumunun yaşandığını belirtir.

---

359 Âsaf Nefî, **a.g.m.**, s. 467-468
360 Âsaf Nefî, **a.g.m.**, s. 470
361 Âsaf Nefî, **a.g.m.**, s. 471
362 Âsaf Nefî, **a.g.m.**, s.471

Özellikle Londra, New York gibi "medeniyet" seviyesi yüksek şehirlerde, insanlar daha çok kazanabilmek için zor şartlarda ve çok çalışmakta ve bu durumun sonucunda da, sonraki nesillere aktarılacak ve neslin kaviliğini bozacak hastalıklara yakalanmaktadırlar. Bunun yanı sıra, toplumun bir kesimi çok zengin ve güçlüyken, diğer kesimi sefalet ve açlıkla savaşmaktadır.[363]

Görüldüğü gibi başlangıçta toplumun ilerlemesini, toplumsal evrimin dinamiğini rekabete bağlayan Âsaf Nefî, daha sonra bu rekabetin toplumu gerileteceğini ifade etmektedir. Âsaf Nefî'nin içinde bulunduğu bu ikilem bir mücadele süreci olarak işleyen toplumsal evrimin nihayetinde en iyiye ulaşmak amacında olmasından kaynaklanmaktadır. Darwin'in biyolojik evrim kuramında, evrim süreci nihai bir sona doğru ilerlemeyen tesadüflerle gelişen bir süreçti. Fakat bu mantığın toplumsal alana uygulanması aşamasında evrim, iyiye doğru ilerleme ile bir tutuldu. Kısacası Âsaf Nefî'nin ikilemi sosyal Darwinizmin mücadele düsturu ile en uyumlu, en iyiye ulaşma amacının çatışmasından kaynaklanmaktadır. Fakat bilimsel düşünceyle yeni tanışmış Osmanlı aydınının, bu çatışmayı aşacak düşünsel birikimi olmayışı, Âsaf Nefî örneğinde görüldüğü gibi, çatışmanın karmaşaya dönüşmesine neden olmuştur.

4.6. HAKKI BEHİÇ

Hakkı Behiç, *Musavver Muhit* dergisinde iki sayı arayla, *Cem'iyyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayât Eder* isimli iki ayrı makale yayımlamıştır. Hakkı Behiç, bu makalelerden ilkinde Bedî Nûri ile benzer şekilde, insanların, tek başlarına hayatlarını sürdürebilmek için gerekli olan ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bir araya geldiğini belirtir. Başka bir ifadeyle toplum insanların hayatlarını devam ettirebilmek için oluşturdukları bir yapıdır ve bu yapının varlığını koruma isteği, bireysel olarak insanınkinden çok daha fazladır.[364]

---

363 Âsaf Nefî, **a.g.m.**, s.473-478

364 Hakkı Behiç, "Cem'iyyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayât Eder", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 12, 15 Kanûn-i Sâni 1324 [1909], s.188

Hakkı Behiç, toplumu, insana benzetir. Ancak insan ve toplumun arasında yönden bir farklılık vardır. Örneğin insanlar her ne kadar kendi menfaatleri yönünde hareket etseler de, bu hareketlerini acımasızlık, merhametsizlik boyutuna taşımazlar. Diğer taraftan toplum ise menfaatleri için tüm enerjisini harcar ve hareketlerini aşırılaştırmaktan kaçınmaz. Nitekim Hakkı Behiç'e göre, tarihe bakıldığında toplumların, hiçbir hak ve adalet tanımadıklarını, komşularını aldattıkların, küçük toplumları ezip, büyüklere de ikiyüzlülükle yaklaştıklarını görmek mümkündür.[365]

Hakkı Behiç, toplumla ilgili bu görüşlerini Batılı devletlerin sömürgelerine uyguladıkları vahşeti göstererek desteklemeye çalışır. Diğer taraftan bu durum, Batı'da insanların bireysel olarak hümanist duygular taşımadığı anlamına gelmez. Ancak kendi çıkarlarını gözetmek ve daha üstün bir konuma gelmeye çalışmak doğanın ve toplumun bir "kanun"udur ve en ilkelden en gelişmişe kadar tüm toplumlarda geçerlidir. Yani Hakkı Behiç'e göre bu durum, ahlak ya da ahlaksızlık sorunu da değildir.[366] Ancak Hakkı Behiç'in hemen sonrasında, evrim sürecinin son basamağında bulunan medeni toplumun adaletli ve merhametli olması gerektiğini belirtir.[367] Yukarıda Âsaf Nefi'de görüldüğü gibi, toplum önce sosyal Darwinizmin mücadeleci, rekabetçi yönüyle ele alınmış, sonrasında da toplumdan merhametli olması beklenmiştir. Hakkı Behiç'in içinde bulunduğu bu ikilem, evrim sürecinin alt ve dolayısıyla güçlüler tarafından yok edilme tehlikesinin bulunduğu, basamağındaki Osmanlı toplumunun üyesi olmasından kaynaklanması muhtemeldir.

Hakkı Behiç, aynı ismi taşıyan ikinci makalesinde ise, ilkinden oldukça farklı olarak toplumsal evrimi mücadele ve rekabete değil, birlik ve dayanışmaya bağlamıştır. Hakkı Behiç'e göre bu dayanışma ve birlik ise toplumda ortak bir dil geliştirilmesi ile mümkün olacaktır.[368] Hakkı Behiç'in ortak dil vurgusunu, Osmanlı toplumu için iki yönlü yorumlamak mümkündür. İlk olarak, bu düşünce, Osmanlı İmparatorluğu'nun, çok uluslu yapıya sahip olması nedeniyle, toplum, farklı

---

365 Hakkı Behiç, **a.g.m.**, s. 189
366 Hakkı Behiç, **a.g.m.**, s. 190
367 Hakkı Behiç, **a.g.m.**, s. 190
368 Hakkı Behiç, "Cem'iyyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayât Eder", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 15, 5 Şubat 1324 [1909], s.229-231

ulusların tek bir dil temelinde bir araya gelmesiyle güçlenecek ve gelişme gösterecektir şeklinde yorumlanabilir. Ya da Osmanlı aydınının kullandığı ağdalı dille, halkın kullandığı yalın dil arasındaki mesafenin kapatılması, toplumda birlik duygusunu arttıracaktır şeklinde ikinci bir yorum getirilebilir. Makalenin yazıldığı 1324 [1909] yılında, henüz Balkanlar'daki toprakların kaybedilmemiş olması, Osmanlıcılık akımı çerçevesinde farklı uluslar, tek bir dil düşüncesi ile örtüşmektedir. Buna karşılık birçok Osmanlı aydınının, halka "derdini" anlatabilmek ve ilk yorumun tam tersi olarak, toplumdaki ulus olma bilincini pekiştirebilmek adına dilde sadeleşmeyi[369] savunmaya gitmesi, Hakkı Behiç'in iddiasına yapılabilecek ikinci yorumdur. O halde Hakkı Behiç, her iki durumun da etkisinde kalarak böyle bir düşünce ileri sürmüş olabilir.

Hakkı Behiç, toplumdaki bağlılığı, ilk olarak toplumun üyelerinin dışarıdan evlilikler yapmayıp, birbirleri ile evlenmesi ile kan bağının güçlenmesine bağlar. Eğer dışarıdan başka bir kan karışırsa, toplumdaki birlik bozulma tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır. Bu sebeple toplumun üyeleri birbirine yakın olmalı, yabancı ırklardan uzak durmalıdır. Toplum birliğini sağlamlaştıracak diğer bir durum ise, gelenek, görenek ve ortak bir gelecek idealine tutunmaktır. Bu ise geçmişe, tarihe yaslanarak mümkün olur.[370] Hakkı Behiç'in, toplumun ırkçı bir muhafazakârlıkla bir arada tutulması yönündeki düşüncesi ilk bakışta özellikle Almanya'da etkili olan ırkçı sosyal Darwinist yaklaşımla benzer gibi görünse de, burada ırk muhafazasındaki amaç, diğer ırklara üstün gelmek kaygısı taşımaz. Irkın saf haliyle korunması, farklılaşmayı dolayısıyla toplumun dağılmasını önlemek için ileri sürülen bir düşüncedir. Diğer taraftan Hakkı Behiç'in, toplumu, ileriye doğru giden bir evrim sürecinde görmesine rağmen, birlik ve dayanışma kaygısı ile yüzünü geçmişe çevirmiş olması, Osmanlı aydınının, kısır bir döngü içinde sürekli geri dönüşler yapan geleneksel zaman anlayışından çıkıp ilerleyen, akıp giden modern zaman anlayışına geçememiş olmasının açık bir göstergesidir.

---

[369] Dilde sadeleşme hareketi, 1911'de Genç *Kalemler* dergisi etrafında toplanan, Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp, Ali Canip, Âkil Koyuncu'nun "Millî Edebiyat" kavramını da ortaya atmaları ile kendini göstermiştir. Hareketin savunucuları, "Milli bir edebiyat milli bir dille yaratılabilir" iddiasından hareketle toplumun birliğini sağlamak için Arapça ve Farsça kelimelerden arınmış sade bir Türkçenin gerekliliğini savunmuşlardır.bkz. Ülken, **a.g.e.**, s.321-322

[370] Hakkı Behiç, "Cem'iyyet-i Beşeriye..",Sayı 15, s. 230

Görüldüğü gibi evrimci Osmanlı aydınlarının çalışmaları incelendiğinde ortaya çıkan, kendi içerisinde çelişkiler taşıyan bir tablodur. Zira Osmanlı aydınları bir yandan Batılılaşma çerçevesinde sosyal Darwinist düşünceyi benimseyip tartışırken, diğer taraftan toplumsal koşulları sürece dâhil ettiklerinde var olan yapıyı açıklamak ve dönüştürmek için Durkheimcı organik toplum anlayışına yönelmektedirler.

SONUÇ

18. yüzyılla birlikte başlayan Aydınlanma süreci ile birlikte, modern anlamda bilimsel yöntemlerin ortaya çıkması, tedrici ancak süreklilik arz edecek biçimde devam etmiş ve böylelikle Ortaçağ ile zihinlerin içine hapsolduğu dogmalar bir bir yıkılmaya başlanmıştır. 19. yüzyılın ortalarına kadar bilimsel disiplinler, birbirleri ile bağlantılı bir biçimde, maddesel bir evren anlayışının ortaya çıkmasını sağlamışlarıdır. Charles Darwin'in biyolojik evrim kuramı da tam da bu sürecin sonuçlarından biridir. Nitekim Evrim ile ilgili düşünceler, Antik Yunan'dan beri tartışıla gelmiş olmasına karşılık, "evrim" deyince ilk akla gelen ismin Darwin olması da, bilimin evreni açıklamada tek kaynak olarak görüldüğü 19. yüzyılda gözlemlere dayalı bilimsel bir evrim mekanizmasını ortaya koymasından kaynaklanmaktadır.

Diğer taraftan ortaya çıktığı dönemin toplumsal koşulları da kuramın benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Öyle ki kıt kaynaklara ulaşmak için girişilen hayat mücadelesinde en başarılı olanın hayatta kalması düşüncesi, kapitalizmin dünya ekonomik düzeninde egemen konuma geldiği, sömürge savaşlarının verildiği ve gerçekleşen toplumsal dönüşüm ile toplumdaki bireyler arasındaki eşitsizliği arttığı bir dönemde, mevcut durumu "meşrulaştırıcı" bir zemin olarak görülmüştür. Aynı zamanda Darwin'in kuramı, sürekli değişimi öngörerek, zaten Aydınlanma ile filizlenmeye başlayan evrenin de bir tarihi olduğu düşüncesini pekiştirmiş, varoluşa ilişkin teolojik görüşü de yerinden oynatmıştır.

Tüm bu gelişmeler sonucunda Darwin'in kuramından sosyal çıkarımlar yapılması gecikmemiş ve toplum ve toplumun bir üyesi olarak insan da biyolojik evrimin kuralları çerçevesinde anlamlandırılmaya çalışılmıştır. İşte sosyal Darwinizm düşüncesini ortaya çıkaranlar da, bu anlamlandırma çalışmaları sırasında biyolojik evrim kuramı ile ilgili toplumsal düzlemde yapılan tartışmalar olmuştur. Belirtmek gerekir ki Darwin'in kuramından daha önce başta Spencer'ın olmak üzere birçok sosyal bilimci, topluma biyolojik bir indirgemecilikle yaklaşarak, toplumsal

evrim sürecinden bahsetmişlerdir. Ancak Darwin'in kuramının, bilim dünyasında yarattığı etkinin şiddeti, Spencer ve takipçilerini, "bilimsel bir meşruluk" kazanabilmek adına, kendi toplumsal evrim kuramlarını açıklamada Darwinci nosyonları kullanmaya yöneltmiş ve böylelikle Darwin'in isim hakkını da alarak sosyal Darwinizm olarak adlandırılan toplumsal evrim kuramı ortaya çıkmıştır.

Spencer'ın *laissez faire*ci liberalizm düşüncesi temelinde şekillenmeye başlayan sosyal Darwinizm, değişen dünya koşulları ile birlikte ulusçuluk, ırkçılık gibi düşüncelerle eklemlenerek zaman içerisinde farklı anlamlar da kazanmış, hatta 19. yüzyılın sonlarında aşırılaşarak öjeni düşüncesine dönüşmüştür. Aslına bakılırsa, sonu II. Dünya Savaşı'ndaki ölüm kamplarına kadar uzanan bu sürecin başlangıcına Darwin'in doğrudan bir katkısı olmamakla birlikte, evrenin, canlıların ve insanın biyolojik evrim sürecinin bir konusu olarak ele alınması nedeniyle, kuramın basit biyolojik çıkarımlarla sınırlı olması beklenmemelidir. Diğer bir deyişle Darwin, her ne kadar kuramını açıklarken herhangi bir siyasal ya da toplumsal görüş ortaya koymuş olmasa da, kuramı, sosyal bilimler için bir "üst kuram"; bir anlayış şekli haline gelmiştir. Bu nedenle sosyal Darwinizmi, Darwin'den bağımsız düşünmek anlamsızdır.

Sosyal Darwinizm tartışmaları, doğum yeri İngiltere dışındaki Avrupa ülkelerinde de etkili olmuş, ancak en yoğun tartışmalar Almanya'da yaşanmıştır. Hatta öyle ki, sosyal Darwinizm asıl yuvasını Almanya'da bulmuştur. Zira birliğini henüz tamamlamış, sanayileşme yolunda hızlı adımlar atmaya çalışan ancak sömürge yarışında arayı kapatmaya çalışan Almanya için, "güçlü olan haklıdır" sloganı ile temellendirilen sosyal Darwinizmin çekiciliği inkâr edilemez bir gerçek olmuş, Almanya'da sosyal Darwinist düşünce, iki dünya savaşının da tetikleyici düşünsel zemini oluşturmuştur. I. Dünya Savaşı'nda, sömürge elde etme ve Avrupa'da başat güç olma isteğinin, II. Dünya Savaşı'nda ise, ilkinin bir parça farklılaşmasıyla, "üstün" Alman ulusunun "yaşam alanı"nı genişletme arzusunda olan Nazi iktidarının politikalarının da temelinde sosyal Darwinist mücadele ve "güçlü olan haklıdır" anlayışı yatmaktadır. Diğer taraftan Almanya'da sosyal Darwinist düşünce, geleneksel kurumlara muhalefet aracı olarak da kullanılmıştır. Bu durum

incelediğimiz konu açısından değerlendirildiğinde, Alman düşünürlerin görüşlerinden oldukça etkilenen Osmanlı aydınlarının sosyal Darwinizme yaklaşımı ile oldukça büyük bir benzerlik göstermektedir.

Çalışmada ele alınan bir diğer Avrupa ülkesi Fransa'da, Almanya'dan farklı olarak gerek Darwinizme gerekse sosyal Darwinizme karşı bir mesafe söz konusudur. Evrime yönelik akademik tartışmalarda Lamarckçı çevreye uyum mekanizması öne çıkarılırken, Darwin'in görüşleri kimi zaman görmezden gelinmiş, kimi zaman ise reddedilmiştir. Bunun en önemli nedeni 1789 Fransız Devrimi ile birlikte, ülkenin resmi düşüncesi haline gelen dayanışmacı düşünce ile Darwin'in mücadele düşüncesinin birbiri ile uyuşmamasıdır. Ancak Gustave Le Bon, Edmond Demolins gibi akademik dünyada olmasa da popüler kültürde tanınan isimler, rekabetçi sosyal Darwinist düşünce örnekleri ortaya koymuşlardır. Osmanlı aydınlarını da en çok etkileyenler bu düşünürler olmuştur.

Modernleşme çabasındaki Osmanlı yönetimi tarafından, Avrupa'ya eğitim almak üzere gönderdiği öğrencilerin, Batı düşünce dünyasındaki pozitivizm ve materyalizm tartışmalarının eksenine girmesi ve her türlü sorunun cevabını bilimde arayan bir aydın tipinin oluşması da gecikmemiştir. Ancak ortaya çıkan bu yeni aydın tipinin, soruduğu sorular, temel kaygıları yıkılma aşamasında olan bir imparatorluğu ayakta tutmak olduğu için, toplumsal boyutta olmuştur. Bu bağlamda, Sosyal Darwinizm, Osmanlı aydınlarının toplumsal sorunlarına "bilimsel" bir çözüm alternatifi olarak kendini göstermiştir.

Osmanlı aydınının sosyal Darwinist düşüncesi, Batı'da yaşanan tartışmalara göre farklılık göstermektedir. Bunun en önemli nedenlerinden biri Osmanlı aydınının, hem Lamarck'ın çevreye uyumcu, hem de Darwin'in mücadeleci, biyolojik evrim kuramlarını bir bütün olarak kabul etmesidir. Bu durumun bir sonucu olarak, her iki kuramdan Osmanlı geleneksel düşünce yapısına uygun olan bileşenler alınarak, ortaya kendi içinde tutarsızlıklar barındıran bir evrim düşüncesi çıkmıştır. Batı'da ise, Lamarck ve Darwin'in kuramları birbirinden ayrı ama birbirine alternatif olarak ele alınırken, Osmanlı aydını, Darwin'in geleneksel dini yapıyla çatışan

mücadeleci kuramını yumuşatmak için Lamarck'ın çevreye uyum kuramıyla harmanlamışlardır. Aslında bu durum genel olarak Batı düşünce yapısını, devleti yıkımdan kurtaracak ve toplumu ilerletecek unsur olarak gören Osmanlı aydınının karşısında geleneksel dini düşünce yapısının kemikleştiği toplumun oluşturduğu ikili yapının, Osmanlı aydınını, evrim kuramını geleneksel düşünce yapısı içinde açıklamaya yöneltmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu anlamda Darwin'in kuramının, bilimsel düşünceye yaptığı en önemli katkı sayılabilecek statik evren anlayışını yıkarak, insanın, doğanın kısaca tüm yaşamın sürekli ilerleyen bir tarihi olduğu düşüncesini ikame etmesi ile bu durumun toplumsal yansıması olarak insan ilahi özünden kopmuştur. Bu durumda, ilahi güce dayanan geleneksel otorite de sorgulanır hale gelmiştir. Ancak bu sorgulama Batı'daki sosyal Darwinizm tartışmalarının köşe taşlarından biriyken, Osmanlı'da, sadece II. Meşrutiyet'in ilanına kadar, II. Abdülhamit'in baskıcı yönetimine karşı yöneltilen muhalefet, bu sorgulama üzerinden yapılmıştır.

Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesi ile birlikte, oluşan görece özgürlük ortamı, Osmanlı aydınının Darwin ve evrim düşüncesi ile ilgili yoğun bir yayın hareketine girişmesine zemin hazırlamıştır. Ancak meşrutiyetin ilanı sadece yönetim biçiminde bir değişiklik yaratmış olduğu için "yukarı"da gerçekleşen değişikliğin, "taban"a yansıması, kısa sürede mümkün olmamış, "modern" Osmanlı aydını ve "geleneksel" halk kitlesi arasındaki çatışma hâlihazırda devam etmiştir. Bu sebeple Osmanlı aydınları, Darwin ve evrim kuramını çeviri eserler yoluyla Osmanlı düşünce dünyasına sokma yolunu seçmişlerdir.

Hem Darwin'in *doğal seçilim*, hem de Lamarck'ın çevreye uyum mekanizması bir tamamıyla kabul edilmiş olsa da, Osmanlı aydını, evrimin ne şekilde gerçekleştiğindn daha çok, evrim düşüncesinin varlığı ile ilgilenmiştir.. Zira toplum, evrim düşüncesini anlayıp, onun "kanun"larına uymaya başladığı zaman, ilerleme gerçekleşebilecektir. Burada iki hususu açmak yararlı olacaktır. Öncelikle Batı'da özellikle Darwin'in evrim kuramı, tüm bileşenleri ile uzun tartışmalara ve eleştirilere konu olmuşken, Osmanlı aydını, Darwin ya da Lamarck'ın evrim

kuramlarının ortaya koyduğu kuralları olduğu gibi kabul etmekle kalmayıp, birer doğa kanunu olarak ele almışlardır. Bu durum hiç şüphesiz, Osmanlı aydınının, bilimsel düşünce yeteneğinin sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır. İkinci olarak, Osmanlı aydını, evrimi yani değişimi, ilerleme olarak görmektedir. Dolayısıyla sürekli değişen koşullara uyum sağlandığı takdirde bir ilerlemenin gerçekleşeceği üzerinde bir kanaat oluşturmuşlardır.

Nitekim Osmanlı aydınına göre , "halk" hiçbir zaman güvenilir ve önemli bir güç olmadığı için, bu değişim sürecine liderlik edecek, yol gösterecek olanlar toplumdaki seçkinlerdir. Osmanlı aydınının, seçkin kavramı ile işaret ettiği ise, kendisi ya da onun yönlendirmesi ile yetişecek olan kimselerdir. Özellikle Abdullah Cevdet'in ortaya koyduğu düşüncelerde, toplumsal seçkinlerin biyolojik üstünlükleri de ön plana çıkmaktadır. Belirtmek gerekir ki, Osmanlı'da sosyal Darwinizmin öjeni boyutuna naçizane bir girizgâh niteliğinde olan bu düşünceler, asıl tartışma zeminini Cumhuriyet'in ilk yıllarında gürbüz ve sağlıklı bir ulus yaratma çabalarında bulacaktır.

Osmanlı aydınlarının, II. Meşrutiyet ile birlikte ortaya koyduğu toplumsal evrim düşünceleri birbiri ile bir uyum sağlayıp herhangi bir ekol yaratmadığı gibi, her biri kendi içinde de tutarsızlık barındırmaktadır. Osmanlı aydınları, imparatorluğun yıkımdan kurtulmasının ilerleme ile mümkün olacağını düşündükleri için, yukarıda da belirtildiği gibi, evrim ve ilerlemeyi eş anlamlı görmektedirler. Bunun yanı sıra müthiş bir sömürge yarışının yaşandığı ve en güçlü olanın en çok söz hakkına sahip olduğu mevcut düzenle mücadeleci sosyal Darwinist düşünce örtüşmektedir. Bu nedenlerden dolayı, Osmanlı aydını sosyal Darwinist düşünceyi görmezden gelemezken, toplumu bir arada tutmak için de dayanışmacı, organizmacı toplum düşüncesine yönelmek durumunda kalmışlardır. Ancak sorun her iki yönelimin de aynı toplum düşüncesinde yer almasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, Osmanlı aydınının, ortaya koyduğu toplumsal evrim düşüncesinin tutarsızlığı, içinde bulunduğu geleneksel toplumu, geleneksel değerlerle bir arada tutma çabası ile toplumun ilerlemesini, geleneksel ve dini düşünceden kopmasına bağlamasından kaynaklanmaktadır.

Aslına bakılırsa Osmanlı aydınının, evrim düşüncesinde açıkça görülen bu ikilem, geleneksel bağlarla bir arada tutulan bir toplumun üzerine modernliğin bir elbise gibi giydirilmeye çalışılmasının en önemli göstergelerinden biridir. Nitekim modernleşme, Batı'da olduğu gibi yavaş yavaş ve tabana yayılarak değil, tepede gerçekleşmiş aynı zamanda halka da inmeyi de başaramamıştır. Böylelikle ortaya "modern" bir çerçeve içinde "geleneksel" bir tablo çıkmıştır. Büyük oranda cumhuriyeti de hazırlayan kadroda yer alan son dönem Osmanlı aydınlarının içinde bulunduğu, modernleşme çabaları sonucunda ortaya çıkan bu sancılı ve karmaşık düşünce ortamı, sonuçları günümüze kadar uzanan geleneksel - modern çatışmasının da kaynağını oluşturmuştur. Ancak bu çatışmanın hazırlayıcısı olarak Osmanlı aydınların, Batılı düşüncelerden yararlanmakta yetersiz kaldıklarını düşünmek çok yerinde bir eleştiri olamayacaktır. Yaşanan iki dünya savaşı göz önüne alındığında, Batı'nın da kendi içinden çıkan bu düşüncelerden yeterince yararlandığını söylemek güçtür. Osmanlı aydınının bocalaması, bilimsel düşünce anlayışını yeni yeni kavramaya başladığı, emekleme aşamasındayken, kendini Batı'daki yoğun düşünce tartışmasının içinde bulmasından kaynaklanmıştır.

Bu çalışma, geç 19. yüzyıl ve erken 20. Yüzyılda, Batı ve Osmanlı'da yapılan tartışmaları karşılaştırma olanağı sunarak, Osmanlı aydınının sosyal Darwinizmi ele alışındaki tutarsızlığı ortaya koymaktadır. Bu tutarsızlık, genel olarak Osmanlı-Türk modernleşmesinin de en temel sorunlarından biri olan geleneksel-modern çatışmasının aşılamamasından kaynaklandığı için, sosyal Darwinist düşünce özelinde yapılan bu çalışma Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devamlılık arz eden bir süreç olan modernleşme hakkında da önemli ipuçları vermektedir.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR:

- Abdullah Cevdet: **Fizyolociya ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekat-ı Akliye**, İstanbul, Mahmut Bey Matbaası, 1312 [1896]

- AHMAD, Feroz: **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, 4. bs., çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2010

- AKGÜN, Mehmet: **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**, 2.bs., Ankara, Elis Yayınları, 2005

- ALKAN, Mehmet Ö.: **"Siyasal Düşüncenin Dünyevileşmesi, "İlim"den "Bilim"e Geçişin Kritik Evreleri, Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik"**, danışman: Şükrü Hanioğlu, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, SBF Siyaset Bilimi Ana Bilim Dalı, 1988, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

- BANNISTER, Robert C. : **Social Darwinism Science and Myth in Anglo-American Thought**, Philedelphia, Temple University Pres, 1979

- BARRY, John: **Environment and Social Theory**, New York, Routledge Press, 2008

- BERBEROĞLU, Bech: **Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş, Eleştirel Bir Perspektif**, çev. Can Cemgil, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ağustos 2009

- BERKES, Niyazi: **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 9.bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2006

- BOWLER, Peter J.: **Doğanın Öyküsü**,1. Cilt, çev. Meltem Mater, Ed. Savaş Mater, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, Eylül, 2001

- BOWLER, Peter J.: **Evolution: the History of an Idea**, California, University of California Press, 1989

- BUCHNER, Louis: **Force and Matter**, ed. J. Frederick Collingwood, 4.bs., London, 1864

- BUCHNER, Ludwig: **Madde ve Kuvvet**, çev. ve önsöz: Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Cilt 1-2-3, t.y.

- CLARK, Linda L.: Social **Darwinism in France**, Alabama, The University of Alabama Press, 1984

- CROOK, Paul: **Darwinism, War and History The debate over the biology of war from the "Origin of Species" to the First World War**, Melbourne, Cambridge University Press, 1994

- DARWIN, Charles: **Darwin Kuramı**, çev. Cem Taylan, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2000

- Doktor Edhem Nejdet: **Tekâmül ve Kanunları**, İstanbul, İçtihad Matbaası, 1329 [1913]

- HARTMANN, Eduard Von: Darwinizm- **Darwin Mesleğinin İhtiva Ettiği Hakikatler ve Hatalar**, ed. ve çev. Memduh Süleyman, İstanbul, Necm-i İstikbal Matbaası, 1329 [1913]

- GEORG, Wilma: **Darwin**, çev. Müfide Pekin, İstanbul, Afa Yayınları, 1986

- HAECKEL, Ernst: **Vahdet-i Mevcud: Bir Tabiat Âliminin Dini**, çev. Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Matbaa-i Kader, 1911

- HANİOĞLU, Şükrü: Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981

- HAWKINS, Mike: **Social Darwinism in European and American Thought (1860–1945)**, New York, Cambridge University Press, 1997

- HOBSBAWM, Eric: **Devrim Çağı 1789–1848**, 4. bs., çev. Bahadır Sina Şener, Ankara, Dost Kitapevi Yayınları, Aralık, 2005

- HOFSTADTER, Richard: **Social Darwinism in American Thought**, Boston, The Beacon Press, 1955

- HUBERMANN, Leo: **Feodal Toplumdan 20. Yüzyıla**, çev. Murat Belge, 4.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2004

- HUXLEY, Thomas Henry: **Evolution and Ethics**, ed. ve önsöz Michael Ruse, New Jersey, Princeton University Press, 2009

- KELLY, Alfred: **The Descent of Darwin, The Popularization of Darwinism in Germany**, 1860–1914, North Carolina, The University of North Carolina Press, 1981

- KORLAELÇİ, Murtaza: **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, Ankara, Hece Yayınları, 2003

- LEWIS, Bernard: **Modernleşen Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 9. bs., Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004

- LUCAKS, Georg: **Aklın Yıkımı**, çev. Ayşen Temşen Kapkın, 2 Cilt, Payel Yayınları, İstanbul, Nisan 2006

- MARDİN, Şerif: **Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, 1895-1908**, 15. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2008

- MARDİN, Şerif: **Tükiye'de İktisadi Düşünce'nin Gelişmesi (1838-1918)**, Türk İktisadi Gelişmesi Araştırma Projesi, İstanbul, t.y.

- MAYOR, Adrienne: The **First Fosil Hunters- Paleontology in Greek and Roman Times**, New Jersey, Princeton University Press, 2000

- MOORE, Janice, MOORE, Randy: **Evolution 101**, Connecticut, Reenwood Publishing Group, 2006

- STEFOFF, Rebecca: **Evrim Devrimi**, çev. İnci Kalınyazgan, Ankara, Tübitak Yayınları, Ekim 2004

- Suphi Edhem: **Darvenizm**, İstanbul, Beynelmilel Ticaret Matbaası, 1327 [1911]

- Suphi Edhem: **Lamarckizm**, Dersaadet, Nefaset Matbaası, 1330 [1914]

- THOMAS, R. Hinton: **Nietzsche in German Politics and Society: 1890-1918**, Manchester, Manchester University Press, 1986

- TUNAYA, Tarık Zafer: **Hürriyet'in İlanı İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2004

- TUNAYA, Tarık Zafer: **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, 2.bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Nisan 2010

- TURDA, Marius: **The Idea of National Superiority In Central Europe, 1880-1918**, Lewiston, The Edwin Mellen Press, 2004

- ÜLKEN, Hilmi Ziya: **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 9. bs., Ülken Yayınları, İstanbul, 2010

- WEIKART, Richard: **Socialist Darwinism: Evolution in German Socialist Thought from Marx to Bernstein,** San Francisco, International Scholars Publications, 1999

- YILDIZ, Ahmet: **"Ne Mutlu Türküm Diyebilene"-Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları, 1919-1938**, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2007

- ZURCHER, Erik Jan: **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,** çev. Yasemin Soner Gönen, 19 bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2005

MAKALELER

- Abdullah Cevdet: "Başın Büyüklüğü: Müktesebat-ı Fenniyemden", **Maarif**, Cilt 2, Sayı 47, 21 Mayıs 1308 [1892]

- Abdullah Cevdet: "Fas Hükümet-i İslamiyenin İnkırazı", **İçtihad**, Sayı 5, Yıl 1, Nisan 1905

- Abdullah Cevdet: "Rusya'daki Müslümanlar", **İçtihad**, Sayı 4, Yıl 1, Mart 1905

- Abdullah Cevdet: "Silsile-i Saltanat Meselesi", **İçtihad,** Sayı 6, Yıl 1, Mayıs 1905

- Abdullah Cevdet: "Veraset-i Saltanat", **İçtihad**, Sayı 6, Yıl 1, Mayıs 1905

- ADDAMS, Mark B.,vd.: "Human Heredity and Politics: A Comparative Institutional Study of the Eugenics Record Office at Cold Spring Harbor (United States), the Kaiser Wilhelm Institute for Anthropology, Human Heredity, and Eugenics (Germany), and the Maxim Gorky Medical Genetics Institute (USSR)", **Osiris**, 2nd Series, Vol. 20, 2005

- Ahmed Şuayb: "Avalim-i İçtimâiyye", **Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,** Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325 [1909]

- Ahmed Şuayb: "Devlet ve Cem'iyyet", **Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,** Cilt 1, Sayı 1, 1 Kânûn-ı Evvel 1324 [1908]

- Ahmed Şuayb: "Devlet ve Cem'iyyet", **Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 1, 1 Kânûn-ı Evvel 1324 [1908]

- Ahmet Mithat: "Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir", **Dağarcık**, Sayı 9, 1289 [1882]

- Ahmet Mithat: "İnsan- Dünyada İnsanın Zuhuru", **Dağarcık**, Sayı 4, 1288 [1881]

- Ahmet Mithat:, "İnsan", **Dağarcık**, Sayı 2, 1288 [1881]

- ALKAN, Mehmet Ö.: ""1908 Seçimleri ya da 1324 İntihabı" (1908'den 2009'a Çok Partili Seçimlerin 101. Yılı)", **Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan Yadigar-ı Meşrutiyet**, ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2010

- ALKAN, Mehmet Ö.: "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, 8. bs., Cilt 1, ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009

- Âsaf Nefî: *"Mücadele-i Hayatiye ve Tekâmül-ü Cem'iyyet"*, **Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325 [1908]

- ATEŞ, Kenan: "Dünü ve Bugünüyle Evrim Kuramı", **Dünü ve Bugünüyle Evrim Teorisi**, ed. Kenan Ateş, 2.bs., Evrensel Basın Yayınlar, Şubat 2009

- AYDIN, Suavi: "Darwin Kavramlarının Yanlış ve Kötüye Kullanımları Üzerine ya da Darwin sosyal Darwinist miydi?" , **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 60–61, Güz – Kış, 2009

- BACK, Kurt W.: “Biological Models of Social Change”, **American Sociological Review**, Vol. 36, No. 4, August 1971

- BARLOW, Nora: “Erasmus Darwin, F.R.S. (1731–1802)”, **Notes and Records of the Royal Society of London**, Vol. 14, No. 1, June 1959

- BAYRAKTAR, Mehmet: “Al- jahiz and the Rise of Biological Evolutionism”, **The Islamic Quarterly**, 1983,(çevrimiçi) http://www.salaam.co.uk/knowledge/al-jahiz.php, 14.03.2010

- Bedî Nûri: “ Ahlâk ve Cemiyetler”, Şehbal, Sayı 33, 15 Kanûn-i Evvel 1326 [1910]

- Bedî Nûri: “Kabiliyat-ı İçtimâiye”, **Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası,** Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325 [1909]

- Bedî Nûri: “Hakk-ı İntihar”, **Şehbal**, Sayı 37, 1 Nisan 1327 [1911]

- Bedî Nûri: “Hayat-ı İçtimâiye”, **Ulum-i İktisadiye ve İçtimâiye Mecmuası,** Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325 [1909]

- Bedî Nûri: “Rütbe-i Mülkiyenin Kıymet-i Felsefiye ve İçtimaiyesi”, **Şehbal,** Sayı 41, 15 Temmuz 1327 [1911]

- Bedî Nûri: “Rütbe-i Mülkiyenin Kıymet-i Felsefiye ve İçtimaiyesi”, **Şehbal,** Sayı 41, 15 Temmuz 1327 [1911]

- Bedî Nûri: “Söze Dair”, **Şehbal,** Sayı 36, 15 Mart 1327 [1911]

- Bedî Nûri, "Terakki, Mahiyet-i Terakki", **Şehbal**, Sayı 26, 1 Eylül 1326 [1910]

- BERKES, Niyazi: "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983

- BERKTAY, Fatmagül: "Liberalizm: Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, ed. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Kasım 2007

- BERRA, Tim M.: "Charles Darwin's Paradigm Shift, The Beagle", **Records of the Museums and Art Galleries of the Northern Territory**, 24 December 2008

- BOWLBY, John: "Charles Darwin: Yeni Bir Yaşam", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009

- CANDANSAYAR, Selçuk: "Evrimci Ruh Bilim Mümkün Mü?" **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009

- CLAEYS, Gregory: " The " Survival of the Fittest" and the Origins of Social Darwinism", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 61, No. 2, April 2000

- CLARK, Linda L.: "Social Darwinism in France" ,**The Journal Of Modern History**, Vol. 53, No. 1, 1981

- CROSLAND, Maurice: "Science and the Franco-Prussian War", **Social Studies of Science**, Vol. 6, No. 2, May 1976

- ÇIPLAK, Battal: "Darwin'den 150 Yıl Sonra Evrim Teorisi: Argüman Dizisinden Stratejik Bir Bilim Dalına", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009

- EKŞİGİL, Adnan: "Darwin, Maymunlar ve Melekler", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009

- FRANCIS, Mark: "Herbert Spencer and the Myth of Laissez-Faire", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 39, No. 2, April- June 1978

- FREEDEN, Michael: "Biological and Evolutionary Roots of the New Liberalism in England", **Political Theory**, Vol. 4, No. 4, October 1976

- FREEMAN, Derek: "The Evolutionary Theories of Charles Darwin and Herbert Spencer", **Current Anthropology**, Vol. 15, No. 3, September 1974

- HAINES, Valerie A.: "Is Spencer's Theory an Evolutionary Theory?", **The American Journal of Sociology**, Vol. 93, No. 5, March 1988

- Hakkı Behiç: "Cem'iyyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayât Eder", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 15, 5 Şubat 1324 [1909]

- Hakkı Behiç: "Cem'iyyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayât Eder", **Musavver Muhit**, Cilt 1, Sayı 12, 15 Kanûn-i Sâni 1324 [1909]

- HALLIDAY, R.J. : "Social Darwinsim: A Definition", **Victorian Studies**, Vol. 14, No. 4, June 1971

- HANİOĞLU, Şükrü: "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985

- HANİOĞLU, Şükrü: "Batıcılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985

- IŞIN, Ekrem: "Osmanlı Materyalizmi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985

- İPEKDAL, Kahraman, MERT, Şafak: "Biyolojik Evrim ve Evrim Kuramı", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim,** İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış, 2009

- JACKSON Jr., John P., WEIDMANN, Nadine M.: "The Origins of Scientific Racism", **The Journal of Blacks in Higher Education**, No. 50, Winter 2005–2006

- JEYNES, William H. : "Race, Racism, and Darwinism", **Education and Urban Society,** 13 September 2010

- JORDAN, David Starr: "Evolution- Its Meaning", **Creation By Evolution: A Consensus of present-day knowledge as set forth by leading authorities in non-technical language that all may understand (1928)**, ed. Frances Mason, New York, The Macmillan Company, Cornwall Press, 1928

- KARA, İsmail: "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 5, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985

- KARAÖMERLİOĞLU, Asım: "Darwin ve Sosyal Bilimler", **Birikim**, No: 251–252, Mart-Nisan 2010

- KILIÇBAY, Mehmet Ali: "Osmanlı Aydını", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985

- KUTLU, Sacit: "Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde Millet-i Hâkime ve Musavat Tartışmaları", **Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan Yadigâr-ı Meşrutiyet**, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2010

- MARDİN, Şerif: "19. Yüzyılda Osmanlı'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985

- MAZRUI, Ali A.: "From Social Darwinism to Current Theories of Modernization", **World Politics**, Vol. 21, No. 1, October 1968

- ÖRS, Birsen:" Faşizm: Modernitenin Karanlık Yüzü", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, ed. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Kasım 2007

- ÖZPOLAT, B. Duygu, GÖKÇÜMEN, Ömer:"Evrim Işığında İnsan ve Düşün", **Cogito-Darwin Devrimi: Evrim**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 60–61, Güz – Kış 2009

- PAUL, Diane B.: "Darwin, social Darwinism and Eugenics", **The Cambridge Companion to Darwin**, ed. Jonathan Hodge, Gregory Radick, Cambridge, Cambridge University Press, 2003

- PICKERING, Mary: "Auguste Comte and the Saint-Simonians", **French Historical Studies**, Cambridge, Vol. 18, No. 1, Spring 1993

- POLINGER, Elliot H.: "Saint-Simon, the Utopian Precursor of the League of Nations", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 4, No. 4, October 1943

- Rıza Tevfik: "Ahlâkın Nüfusa Tesiri", ", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kânûn-i Sani 1324 [1909]

- Rıza Tevfik: "Hukuk-u Esâsiyeye Medhal", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 16, 1 Nisan 1326 [1910]

- Rıza Tevfik: "Hukuk-u Esâsiyeye Medhal", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 17,1 Nisan 1326 [1910]

- Rıza Tevfik: "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325 [1909]

- Rıza Tevfik: "Hürriyet, İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 2, Sayı 6, 1 Haziran 1325 [1909]

- Rıza Tevfik: "Nüfus Meselesi ve Ehemniyet-i Siyâsiye ve İçtimaiyesi", **Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kânûn-i Evvel 1324 [1908]

- RICHARDSON, John: "Nietzsche Contra Darwin", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 65, No. 3, October 2002

- RIESER, Max: "Lukacs' Critique of German Philosophy", **The Journal of Philosophy**, Vol. 55, No. 5, 27 February 1958

- ROGERS, James Allan: "Darwinism and Social Darwinism" , **Journal of the History of Ideas**, Vol. 33, No. 2, April-June 1972

- RUNKLE, Gerald: "Marxism and Charles Darwin", **The Journal of Politics**, Vol. 23, No. 1, February 1961

- RUSE, Michael: "Evolutionary Models And Social Theory. Prospects And Problems", **Evolutionary Theory In Social Science**, ed. Michael Schmid, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers,1987

- STARK, Werner :"Natural and Social Selection", **Darwinism and The Study of Society: A Centenary Symposium**, ed. Michael Banton, London, Tavistock Publications, 1961

- STOCKING jr., George W.: "Lamarckianism in American Social Science: 1890- 1915", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 23, No. 2, University of Pennsylvania Press, April-June 1962

- ÜNDER, Hasan: "Türkiye'de Sosyal Darwinizm Düşüncesi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Milliyetçilik**, Cilt 4, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, Aralık 2009

- WEIKART Richard: "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859–1895" , **Journal of the History of Ideas**, Vol. 54, No. 3, July 1993

- WEIKART, Richard: “Darwinism and Death: Devaluing Human Life in Germany 1859–1920”, **Journal of the History of Ideas**, Vol. 63, No. 2, April 2002

- WELLS, Collin D.: “Social Darwinism”, **The American Journal of Sociology**, Vol. 12, No. 5, March 1907

- ZIRKLE, Conway: “Natural Selection before the “Origin of Species””, **Proceedings of the American Philosophical Society**, Vol. 84, No. 1, April 1941